المنح القدوسية

في شرح

المرشد المعين بطريق الصوفية



العارف بالله

أبي العباس سيدي أحمد بن مصطفى المعروف

بابن علويه المستغانمي

تحقيق

سعود القواص

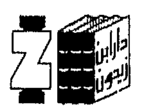
دار ابن زيدون

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - ص.ب ٧٨٤٦

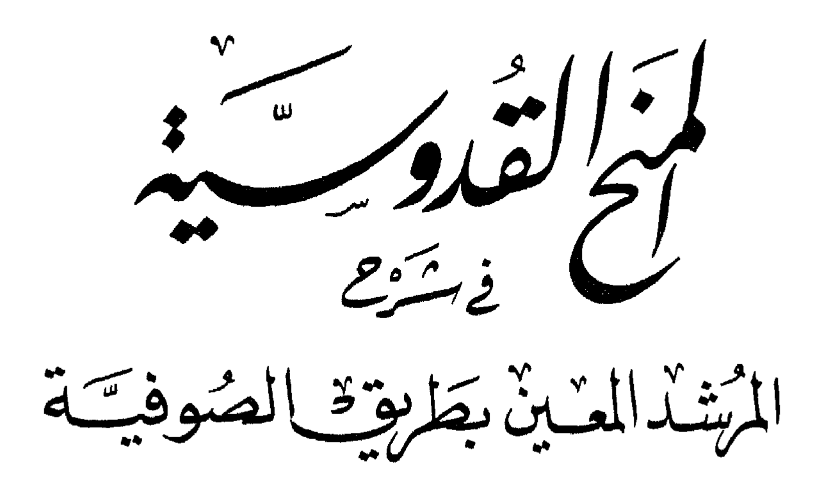
المنح القدوسية

الطبعة الأولى



دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع http://albordj.blogspot.com

شارع الاستقلال - تلفون ٣٦٨٥٩٤ - ٢٢٥٨٨٨ - ٢٥٥٤٥٤ - برقياً : جباجبكوم - ص.ب ٧٨٤٦ - بيروت (لبنان)
Istiklal St. - Phone 368594 - 225888 - 255454 - Cable . JABAHABKOUM - P.O.Box 7846 - Beirut (Lebanon)



العارف بالله
أبي العباس سيدي أحمد بن مصطفى المعروف
بابن علوية المستغانمي

تحقيق
سعود القواص

دار ابن زيدون
بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم
مقدمة المحقق

يدل عنوان الكتاب على أمرين:

الأمر الأول: ان موضوعه التصوف، الأمر الثاني: انه شرح لمتن في هذا الموضوع.

والمتن في الأساس يحتوي «ظاهراً على اركان الدين وباطناً على مسلك من مسالك الاشارة غريب»(ص ٧) ولقد وفق الله المؤلف «لفتح معلقات هذا النظم العجيب»(ص ٧).

هناك ملاحظتان سريعتان على الكتاب الأولى من حيث المضمون والثانية من حيث الأسلوب.

أما من حيث المضمون، فلقد اهتم المؤلف بزج النظم شرحاً صوفياً. فمع أن النظم يحتوي على امور في العقيدة وفقه العبادات، فلقد استطاع المؤلف ان يستنبط معاني اسلامية صوفية دون كثير التفات الى هذه الأمور العقدية او الفقهية، مع أنه يعتبر ان الصوفيين «زينوا ظاهرهم بالشرع وجمّلوا باطنهم بالجمع.. صار جميع ما يفهمونه عن الله في سائر جموالهم مأخوذا من الكتاب والسنّة» (ص ١٨) وهو يشير في هذا المجال الى ظهور أو وجود بعض الصوفيين «أهل الجذب الغالب عليهم الحال» (ص ١٧)، فهؤلاء يجب ان لا يؤاخذوا بما يقولون، ولو كان ظاهر قولهم مخالفاً للشرع، لأنهم في حالة فقدان الوعي، وفاقد الوعي معزور. ولقد بيّن المؤلف علامات فاقد الدين الذي يقال عنه انه «في حالة سكر» (ص ٣٣) من هنا نستطيع ان نصف مضمون الكتاب بأنه دفاع عن الصوفيين، وبيان لحقيقة التصوف ولهذا تراه ينصح القاريء في اكثر من مكان في الكتاب بأن يأخذ العلم عن شيخ عارف بلغ من المعرفة درجة الكمال.

اما من حيث الاسلوب، فهو أسلوب بسيط واضح مقنع هاديء، يذكر بأسلوب الغزالي: فتراه يستشهد بآيات قرآنية، مع شرحها شرحاً صوفياً، وبأحاديث نبوية شريفة، بعضها ضعيف وبعضها غير معروف الا لدى الصوفيين، ويستعمل الأمثلة وقصص العارفين لاظهار معنى او بيان فكرة، ويذكر ابياتاً لشعراء صوفيين مثل ابن الفارض وغيره.

سعود القواص

بيروت ١١/ ٩/ ١٩٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن ظهر في بطونه[1] وبطن في ظهوره، حتى خفي من شدة الظهور عن بصائر عباده لعظمة نوره، واضمحل الكل في حال الشهود حيث تجلى بجبل طوره،[2] فتعرف من أجل هذا الظهور لأوليائه فعرفوه، وتقرب من حيث هذا التجلي فشاهدوه ووصفوه، واحتجب عما سواهم بحسب ما اقتضته حكمته الباهرة فجحدوه،مع أنه أقرب إليهم من أنفسهم وما وجدوه[3]، تطور في أطوار شتى لتظهر عظمته، وتجلى في كل زمان بقدر ما تحمله عقول أهله رفقاً منه بهم لنشر رحمته[4]، ومع هذا فالعالم بأسره ما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً بقبضته.[5] نحمده على ما أولانا من معارفه الغيبية ونشكره جل مولانا على ما منحنا من لطائفه القلبية، وأقامنا في مشاهدة نور أحديته فاكتشف لنا ما كان في الأخبية، وحبانا بمزيد التفضل والامتنان بمرتبة التربية. ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة عبد مخلص أرشده مولاه لطريق الكمال، فأقر لربه بالربوبية، وأسقط النظر معه في جميع الأحوال،واعترف له بالواحدانية المطلقة في الذات والصفات

---

(١) بطون: مصدر من بطن ويعني الاختفاء.

(٢) اشارة إلى قوله تعالى: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقا﴾ [الأعراف: ١٤٣].

(٣) اشارة الى قوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تشعرون﴾ [الواقعة: ٨٥].

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ينشر لكم ربكم من رحمته﴾ [الكهف: ١٦].

(٥) اشارة الى قوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ [الزمر: ٦٧].

والأفعال ونزهه عن الأنداد والأشباه والنُظُر والأمثال.[1] ونشهد أن سيدنا ونبينا ومولانا محمداً روح العالم ومظهر الذات، ونقطة الوجود وسر الكائنات. صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الأعيان الهداة، صلاة وسلاماً يكونان لنا حصناً حصيناً وحرزاً منيعاً من البلايا والآفات، يتعاقبان ويتجددان بتجدد الأيام والأوقات.

وبعـد، فيقول العبد الفاني الموله أحمد بن مصطفى بن عليوه، أنه لما منَّ الله علي بورود منهله المعين، أرشدني إلى طريق مرشده المعين، وأنقذني من ربقة طريده المريد اللعين،[2] ووفقني لفتح مغلقات هذا النظم العجيب، المحتوي ظاهراً على أركان الدين وباطناً على مسلك من مسالك الاشارة غريب، فوجدته قد أقبل على ظاهره جم غفير من أهل الظاهر وتوقف في التفحص عن باطنه أهل الباطن غيرة منهم على افشاء السرائر، فبقيت نفوس بعض من ينتمي لهذا المشرب طامحة للبحث عن اشاراته، متشوفة لما يلوح من معاني ألفاظ عباراته، فحملتني الغبطة في هذا الفن وكثرة الاشتياق، على الأقدام من غير سلاح وارتكاب المشاق، وتطفلت فيه حيث وجدت للتطفل وجهاً مباحاً وتشبهت بالكرام حيث ألفيت التشبه بهم فلاحا،

وما زلت حتى قادني الشوق نحوه   يسايرني في كل ركب له ذكـر

على أنني لست من أهل هذا الميدان، ولا من فرسان هذا الشان. لكن اعتمدت في الدخول لهذا المدخل البعيد، قول ناظم المتن طيب الله ثراه «أبياته للأمي تفيد» وحينما يستفيد الإنسان فيجب عليه أن يفيد إذ لا يحل لنا أن نكتم ما أنزل من الهدى على العبيد، وإن كان هذا العلم دقيق، والخوض فيه لا أظن أحداً عليه يطيق، فما لا يدرك كله لا يترك كله عند

---

(١) الأنداد جمع ند وهو الشيء الذي يضاد شيئاً آخر في أموره الاشباه جمع شبيه وهو الذي يماثل شيئاً في صفة أو كثر النظر جمع نظير وهو مثل في كل شيء. امثال جمع مثيل، اشارة إلى قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١].

(٢) يقصد الشيطان.

أهل التحقيق. وقد قدمت على المقصود بالذات مقدمتين جليلتين مفيدتين: الأولى في شرف علم القوم على غيره من العلوم المتعارفة. الثانية في فهم القوم من اللفظ الواحد معانٍ مختلفة. ملتمساً للقبول ممن يقف على ذلك طالباً من الله تيسير ما صعب على غيرنا في مهامه تلك المسالك. فإن ظهر لكم يا معشر الاخوان قصر باعي في التعبير، وبلوغ نهايتي في التقصير، فذاك هو المناسب لي لأن المقام خطير والتعبير في هذا الموطن بقدر التنوير. وبعد ما أخرجته من مبيضته ورتبته على هيئته، ظهر لي أن أسميه (بالمنح القدوسية: في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية) وأسأل الله الكريم أن يلهمنا لمنهجه القويم وطريقه المستقيم، وأن يقيل عثراتنا في مظان الزلات، ويشغلنا بعيوبنا في سائر الأوقات. إنه المتفضل بجميع الخيرات.

[المقدمة الأولى في شرف علم القوم على غيره]

إعلم أن هذا العلم هو أفضل العلوم، وأزكى الفهوم، ولا ينكره إلا من كان من بركته محروماً، لكون العلوم من حيث هي قد يقع الاستغناء عنها في وقت ما بخلاف هذا العلم فإنه لا يستغنى عنه في سائر الأوقات حتماً. ولا يقول بالاستغناء عنه إلا جهول حرم لذة الوصول، ومن جهل شيئاً عاداه، ولله در عز الدين الأربلي حيث قال رحمه الله:

كمل حقيقتك التي لم تكمل ... والجسم دعه في الحضيض الأسفل
أتكمل الفاني وتترك باقياً ... هملاً وأنت بأمره لم تحفل
الجسم للنفس النفيسة آلة ... ما لم تحصله بها لم يحصل
يفنى وتبقى بعده في غبطة ... محمودة أو شقوة لا تنجلي
أعطيت جسمك خادماً فخدمته ... ونسيت عهدك في الزمان الأول
ملكت رقك مع كمالك ناقصاً ... أتملك المفضول رق الأفضل

وكثيراً ما كان يلهج الغزالي ببيتي أبي الفتح البستي رحمهما الله وهما:

يا خادم الجسم كم تسعى لخدمته　　وتطلب الربح مما فيه خسران
عليك بالنفس فاستكمل سعادتها　　فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

قال ابن بنت الملق رحمه الله:

من ذاق طعم شراب القوم يدريه　　ومن دراه غدا بالروح يشريه

فلاح لنا من هذا المرقوم، أن هذا العلم أشرف العلوم، وشرفه بشرف المعلوم، وقدره بقدر متعلقه وهو متعلق بذات القيوم. تالله لقد حاز الشرف الذي ليس فوقه مزيد وباقي العلوم بالنسبة إليه كلها مماليك له وعبيد كما قيل:

أيها المغتدى لتطلب علماً　　كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصحح حكماً　　ثم أغفلت منزل الأحكام

مع أن الممدوح في هذين البيتين يصح أن يكون عبداً لعلم القوم الذي هو موضوع هذا الكتاب، لكون علم القوم مأخوذاً عن عيان، وعند غيرهم مأخوذ من دليل وبرهان، فما بعد البيان بيان. وليس الخبر كالعيان.

• قال حكيم الصوفية: شتان بين من يستدل به وبين من يستدل عليه. وكل علم يقع الجدال والمنازعة بين أهله والمخالفة والتباين بين أربابه إلا هذا العلم الشريف فإنه منزه عن المشاققة والتحريف. قال سيدي عمر بن الفارض:

وكم بين حذاق الجدال تنازعٌ　　وما بين عشاق الحبيب تنازع

[قلت] وسبب ذلك عدم الاجتهاد في علم القوم بخلاف علم الفروع، فإنه يؤخذ عن دليل وبرهان ومنه ما يؤخذ من نقل. وأما علم القوم فإنه مأخوذ من كشف وعيان لا غير، فلهذا لم يقع فيه تباين ولا تخالف. وهو

باطن القرآن، وظاهر القرآن منزه عن التغيير فأحرى بباطنه قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] فوكل عز وجل بظاهره أرباب الظواهر، ووكلْ بباطنه أرباب البصائر، فصار أهل البصائر يتفكهون في ظاهر القرآن وباطنه كتفكه أحدنا في بستانه. قال عليه السلام: «القرآن بستان العارفين». وقال ابن عربي الحاتمي قدس سره: أعطيت مفاتيح القرآن العظيم. وليس هو أول من أعطي مفاتيحه ولا هو آخرهم، وإنما كل من كان له نصيب من علم القوم كان له نصيب من فهم القرآن العظيم، ومن لم يكن له نصيب من هذا العلم فلا نصيب له من باطن القرآن وإنما حظه ظاهر اللفظ. ذكر عن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما معناه: لو شئت لو قرت أربعين وقراً[1] من تفسير الفاتحة وكل ذلك مما أعطي من تلويح الإشارة ودقائق العبارة في علم الباطن، وله أن يستخرج أكثر من ذلك لأن لفظ الأقل محتوٍ على معنى الكل لما في الخبر أن «كل ما في الصحف في الكتب الأربعة، وكل ما في الكتب الأربعة في القرآن العظيم، وكل ما في القرآن العظيم في فاتحة الكتاب، وكل ما في الفاتحة في البسملة، وكل ما في البسملة في بائها، وكل ما في الباء في نقطتها». فتحصل من هذا أن الكتب المنزلة على الأنبياء من أبينا آدم إلى سيدنا محمد ﷺ مع ألفاظها ومعانيها وأحكامها مجتمعة في نقطة الباء مع صغر جرمها، فمن ذا الذي يطيق أن يستخرج هذه المعاني العظيمة والدلائل الفخيمة من نقطة الباء إن لم يستخرجها العارفون بالله أرباب البصائر، وهؤلاء هم الذين عرفوا معنى الحديث وصدقوا قائله من طريق الشهود والعيان. لا من طريق الإيمان. وإذا استقر في ذهنك أيها القارىء اللبيب أن نقطة الباء جامعة لسائر الأحكام والرسوم، والمعارف والفهوم، فمن باب أولى وأحرى الكلمة. فسلم لأهل هذا العلم ولا تستغرب إن رأيتهم

---

(١) الوقر: حمل جمل.

استخرجوا من المعنى الواحد معاني شتى، ومن الكلمة الواحدة كلمات جمة. فلهم أن يستخرجوا ما شاؤا من أي شيء شاؤا، تالله لو أراد أحدهم أن يستخرج العسل من الخل لفعل والله ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾ [الروم: ١٩] كل ذلك دليل على ما منحهم الله من الأسرار والمعارف والأنوار. فلا تغتر يا أخي بأقوال المغرورين الذين ينقصون أولياء الله ويخوضون في أعراضهم ويزعمون أن لهم يداً عليهم، وما هم إلا بمنزلة الصبيان معهم لكونهم لا يدرون من أي بحر غرفوا ولا لأي جهة من الجهات توجهوا، كما قال الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه:

تركنا البحار الزاخرات وراءنا فمن أين يدري الناس أين توجهنا

بذلك صاروا أشرف الأمم على الاطلاق، وعلمهم أشرف العلوم بالاتفاق. فجد يا أخي في طلبه، وصدق بأهله، فإنك تغنم، وإلا فسلم. نقل الإمام الغزالي في إحياء العلوم عن بعض العارفين ما نصه. «من لم يكن له نصيب من هذا العلم، أي علم الباطن، أخاف عليه سوء الخاتمة، وأدنى نصيب منه التصديق به والتسليم لأهله». قال أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه: «من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصراً على الكبائر وهو لا يشعر». ومن الكبائر عند القوم شهود الغير، ولا يسلم من هذه البلية إلا من كان متذللاً واقفاً على أبوابهم ولو كان من العلماء المتقنين. والزهاد العابدين. فتذلل يا أخي لهم لعلك تحظى بودادهم وإلا صدق بعلمهم، قال الجنيدي رضي الله تعالى عنه: «التصديق بعلمنا هذا ولاية» وإذا فاتتك المنة في نفسك فلا يفوتك إن تصدق بها غيرك. قال الشيخ أبو يزيد البسطامي رضي الله تعالى عنه: «إذا رأيت من يؤمن بالطريق فقل له يدعو لك الله فإنه مجاب الدعوة». وقال الصقلي في كتابه نور القلوب في العلم الموهوب: «كل من صدق بهذا العلم فهو من الخاصة وكل من فهمه فهو من خاصة

الخاصة وكل من عبر عنه وتكلم فيه فهو النجم الذي لا يدرك. والبحر الذي لا يترك». وكان الطبيب صاحب حاشية الكشاف يقول: «لا ينبغي للعالم ولو تبحر في العلوم حتى صار واحد أهل زمانه أن يقنع بما علمه، وإنما الواجب عليه الاجتماع بأهل الطريق ليدلوه على الصراط المستقيم حتى يكون ممن يحدثهم الله في سرائرهم من شدة صفاء بواطنهم». إلى أن قال: «حتى يصير يقتبس من أنوار النبوة». قلت: وكيف يستغني العالم بعلمه مع أنه مقصر في فهمه؟ وقد بلغنا عنْ الإمام الغزالي رضي الله عنه لما اشتغل بتصفية باطنه على مصطلح أهل الله إنه قال: «ضيعنا عمرنا كله في البطالة فياخيبة مسعاي في تلك الأيام. فقيل له: ألست قد صرت بذلك حجة للإسلام؟ قال: دعوني من هذه الترهات، أما بلغكم قوله ﷺ: «إن الله يؤ يد هذا الدين بالرجل الفاجر»[1] فانظر يا أخي تواضع هذا العالم، الشهير، واقراره بما كان عليه من البطالة قبل اجتماعه بالقوم، ولا تحسبنه قال ذلك تهاوناً منه بعلم الشرع، وحاشاه من ذلك، وإنما قاله تعظيماً له حيث عرفه وكان قبل ذلك جاهلاً له، وإن كان ممارساً للظاهر، فإنه كان عما في باطنه قاصراً، وغاية ذلك أنه كان جامعاً للرسوم، غافلاً عن العلم والمعلوم، ولما فتح الله عليه بملاقاة الصوفية صار علمه بالله بعد أن كان بأحكام الله. قال عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله: «قد قعد القوم، أي الصوفية، على قواعد الشريعة التي لا تنهدم دنيا وأخرى، وقعد غيرهم على الرسوم». ومما يدلك على ذلك ما يقع على أيديهم من الكرامات والهداية للمخلوقات، وما يبرز على أفواههم من الحكم والموعظات، حتى يستفيد جالسهم ما لا يستفيد من غيرهم. وقد نقل النووي في شرح المهذب عن الشافعي رضي الله عنهما أنه قال: «استفدت من الصوفية في مجالستهم كلمتين قولهم الوقت سيف إن لم تقطعه قطعك، وقولهم إن لم تشغل نفسك بالخير شغلتك بالشر». فانظر يا أخي صدق هذا

(١) روى الطبراني (الكبير) عن عمرو بن النعمان «أن الله تعالى ليؤيد الدين بالرجل الفاجر».

الإمام الأعظم، كيف شهد للصوفية بالجد والاجتهاد. قال الشيخ الشعراني رضي الله عنه: «فانظر كيف نقل الشافعي ذلك عن الصوفيــة من دو غيرهم، وبهذا تعرف مزيد خصوصياتهم على غيرهم، إذ لو لم تكن له خصوصية على الغير لما نقل ذلك عنهم ولم ينقله عن غيرهم من مشاي العلم الظاهر الذي أخذ عنهم». وحاصل الأمر أنهم اتفقوا على هذا العل أنه علم الصديقين، وأنَّ من كان له نصيب منه فهو من المقـربين فو درجات أصحاب اليمين. فيا سعادة من كان له منه أدنى نصيب، ويا خيب من نازع أهله بالجهل والتعصيب، وصار يحاججهم فيما لديه، ويلاججه فيما لا يحصيه، فهذا أحمق حيث صار يحارب من لا يقاويه. قال بعض الحكماء: كل من حارب من لا يقاوى، جر إليه البلاوي. عليك أخي بحسن الظن بالله وبعباده الصالحين، وخصوصاً أهل هذه الطريقة، فـإن الخوض في أعراضهم سم قاتل حفظنا الله والمسلمين منه.

[المقدمة الثانية في بيان فهم القوم من اللفظ الواحد معان مختلفة]

أعلم أن القوم لا يفهمون مخاطبة الخلق لهم إلا عن الله، وذلـك يقتضيه مقامهم لا يستعملونه في أنفسهم. فلا تستغرب يا أخي من فهمه من الكلمة الواحدة الموضوعة على معنى مخصوص معنى آخر، فإن ذلك عندهم من أشرف المقامات وأعظم الدرجات لكونهم يفهمون الأمور عن الله. وقد أجمع أهل الله على أن الفهم عن الله على قدر مقام العبد عند الله، ولم يختلفوا في أن الكلمة الواحدة الدالة على معنى مخصوص قد يفهم منها العبد معاني كثيرة لا تحصى وغرائب لا تستقصى. وكلهم قائلون إن مريد الطائفة لا ينبغي له أن يسمع إلا في الله وفي رسول الله، أو فيما يقربه لله ورسوله. وربما الكلمة تكون ظاهرها قبيحاً يستفيد منها العارف أمراً مليحاً أما على وجه التصريح وأما على وجه التلويح. فإن القوم وإن اشتركوا مع غيرهم في ظاهر اللفظ، فإنهم مختلفون في القصد، كما أنهم اشتركوا

في المشهود، واختلفوا في الشهود، فكذلك اشتركوا في المسموع، واختلفوا في الاسماع. قال تعالى: ﴿يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل﴾[الرعد: ٤]. فقد يسمع الصوفي ما لا يسمع الغير، ولا يأخذ من القول إلا أحسنه، وهؤلاء هم الذين قال الله فيهم: ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب﴾ [الزمر: ١٨]، فسبحان من هداهم وقربهم إليه واجتباهم، حتى صاروا يأخذون أحكامهم وأفعالهم من مولاهم، فسمعوا ما لم يسمعه الخلق، وأبصروا ما لم يبصره الخلق، فأجسامهم عندنا وأرواحهم عند الملك الحق. كما قال بعضهم:

فؤادي عند محبوبي مقيم   يناجيه وعندكم لساني

ولهذا صاروا يسمعون غير الشيء المسموع، حتى صار أحدهم يأخذ علمه من أصغر الأشياء في عيون الناس. ولا حقارة عند هؤلاء الناس، بل عندهم كل ما في الوجود يشير لوحدانية المعبود، ويصير اللفظ القبيح في أسماعهم محموداً. وقد بلغنا أن الشيخ مكين الدين الاسماري رضي الله عنه، قرئت عليه هذه الأبيات في مجلسه وهي هذه:

لو كان لي مسعد بالراح[1] يسعدني   لما انتظرت لشرب الراح افطارا
الراح شيء عجيب أنت شاربه   فاشرب ولو حملتك الراح أوزارا
يا من يلوم على صهباء صافية   كن في الجنان ودعني أسكن النارا

فقال رجل هناك لا تجوز قراءة هذه الأبيات. فقال الشيخ مكين الدين للقارىء: اقرأ، هذا رجل محجوب. وقد سمعنا من أهل الطريقة أن ثلاثة سمعوا منادياً يقول: «يا ستر بري» ففهم كل واحد منهم مخاطبة عن الله، وكانوا كلهم في طريق القوم، فسمع أحدهم: «اسع ترى برى» وسمع الآخر: «الساعة ترى برى» وسمع الآخر: «ما أوسع برى». فالمسموع واحد

---

(١) الراح: من أسماء الخمر.

واختلفت الأسمـــاع. قـال تعـالى: ﴿قـد علم كــل انـاس مشــربهم﴾ [البقرة: ٦٠]. وفي مثل هذا المعنى قال الإمام الجيلي في عينيته المشهورة:

إذا زمزمت[١] ورقاء[٢] على غصن بانة[٣] وجاوب قمريّ[٤] على الأيك[٥] ساجع[٦]
فاذني لم تسمع سوى نغمة الهوى ومنكم فإني، لا من الطير، سامع

وقد بلغنا عن شيخ شيوخنا مولاي العربي الدرقاوي رضي الله عنه أنـ كان سائحاً مع جماعة الفقراء، وإذا بمغنٍ يقول: راحت الهائجة، وخلت الفائجة. فـذهب إليه الشيـخ ووقف عنده وهـو مطرق الـرأس، والفقرا متعجبون من فعله، حتى فرغ المغني من كلامه، فأعطاه الشيخ ما كان عند من الدراهم وهو مسرور بما سمع منه، فقال له بعض الفقراء: فكيف بلـ تسمع يا سيدي مالا يحل استماعه؟ فقال الشيخ رضي الله عنه: وكيف لا أستمع من ينشدني عن الهائجة التي ذهبت وتركت الفائجة؟ وأشار بذلك إلى نفسه حيث ذهبت عنه واستراح من معالجتها. وقد كنت ذات يوم مـ شيخنا وأستاذنا سيدي محمد البوزيدي رضي الله عنه في وليمـة، وكا المنشد خارج المحل الذي نحن فيه، وهو يقول والشيخ مطرق الرأس جامـ الحواس، إلى أن قال: أتكسر الكأس والدفق الخمر. وإذا بالشيخ صا وقال بأعلى صوته: «الله» ثم التفت وقال لي: قم نذهب لئلا يقع منا ـ يقع. فخرجنا من حيننا وهو يكرر في ذلك الشطر إن افترقنا. فإذا كا

---

(١) صوت الحمامة يعني إذا تكلمت بصوت خفي.

(٢) حمامة.

(٣) غصن الشجرة.

(٤) نوع من الطيور.

(٥) الأيك: غصن الشجر.

(٦) سجع الطير أي تكلم.

هؤلاء القوم يستخرجو ن الجد من الهزل، فكيف لا يستخرجون الجد من الجد؟ بل فلهم ذلك لكونهم لا يقفون مع ظاهر الألفاظ، وإنما ينظرون إلى المعاني الدالة على المراد، ولا يلتفتون للحن ولا لاعراب، بل يأخذون المعاني حيث وجدوها. فهم ناظرون لاشارة الأرواح غافلون عما يتلفظ به اللسان، تراهم مع الله في كل حال وشأن، مع أنه كل يوم هو في شأن[1]. فبذلك الفوز غابوا عن التزويق، حيث خاضوا بحار التحقيق، وحيث كان اشتغالهم بالقلب الذي هو محل الرب، صلحت قلوبهم لمشاهدة ربهم، فتولاهم الله وطهرهم وذلك أولى من تطهيرهم لأنفسهم: ﴿إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة﴾ [النمل: ٣٤]، ما اتخذ الله ولياً جاهلاً إلا وعلمه وابتدأ التعليم به، ثم بأحكامه. وأما بقية العلوم فليست هي شرطاً في صحة الولاية، وإنما هي شرط كمال، وذلك كالنحو والصرف والمعاني والبيان وعلم اللغة وما أشبه ذلك من العلوم التي أكثر الصوفية لا خبرة لهم بها لعلو همتهم وشرف رتبتهم عند الله وغنائهم بمعرفته التي قال فيها النبي عليه السلام: «من لم تغنه معرفة الله فذلك هو الشقي»، وليس ذلك هو نقص في حقهم حيث غفلوا عن العلوم الكفائية، عدا أحكام العبادة وإنما ذلك كمال لكن دون كمال. قال سيدي أحمد بن عجيبة المغربي رضي الله عنه: اصلاح اللسان دون اصلاح القلب فسق وضلال، واصلاح القلب دون اصلاح اللسان كمال دون كمال، واصلاح القلب واللسان كمال الكمال. قلت: وأي فائدة في اصلاح اللسان دون اصلاح القلب. وهل رأيت من يستكفي بالكلام دون المقام وبالأقوال دون الأفعال؟ وهل يغني اللسان عن الإيمان؟ أو يغني الخبر عن العيان؟ ولله در إمام النحويين سيبويه حيث قال:

لسان فصيح معرب في كلامه ... فياليته من حسرة العرض يسلم

---

(١) اشارة إلى قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩].

وهل ينفع الاعراب إن لم يكن تقى   وما ضر ذا تقوى لسان معجم

وقال الفقيه ميمون رحمة الله عليه: أقبح من كل قبيح أن يتعلم الإنسان نحو[١] اللسان ويعلمه، ولا يتعلم نحو القلب ويعلمه، مع أنه محل نظر الرب. فإذا كان نحو اللسان مع نحو الجنان كان صاحبهما في أمان، ولا يخشى عليه الخسارة والخذلان، يوم وقوفه بين يدي الرحمن، لأن الله تبارك وتعالى لا يثيب العباد على اعرابهم وإنما يثيبهم على قلوبهم. كما ورد في الحديث: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم»[٢] وأما إذا اشتغل الإنسان بلسانه وتغفل عما سيقف به بين يدي ربه فقد خسر وخذل. ولو كان التفاوت يقع عند الله باصلاح اللسان ما ترك الصوفية سن وخذل. ولو كان التفاوت يقع عند الله باصلاح اللسان ما ترك الصوفية من لغة العرب شيئاً، وصاروا كلهم مذاهب فيها كما أنهم الآن مذاهب في تصفية الباطن وتصحيح الأحوال، لكونهم آخذين بالعزائم، وما سواهم آخذون بالرخص. والخلائق مخاطبون بظاهر الشرع، ما عدا الصوفية فإنهم مخاطبون بظاهر الشرع وباطنه. ويكفيك فيهم ما يسمعونه من كلام الخلق المتعاطى بينهم فيحملونه على غير ما وضع له، ويكون عندهم كالمقياس في الطريق يقيسون عليه ويتخاطبون فيه. فلهذا لا يشتغلون بما سوى الواجب من العلوم الأجنبية، وإن سمعوا منها شيئاً يحملونه على معنى أشرف مما وضع له. وقد سئل سيدي أحمد بن موسى دفين كرصاص بالصحراء رضي الله عنه: هل قرأت من علم النحو شيئاً؟ فقال: «نعم، قرأت بيتين من الألفية وهي قوله: فما لنا إلا اتباع أحمداً، وقوله: فما أبيح أفعل ودع ما لم يبح». فصاحب النظم جعله مثالاً في الاعراب والسيد

---

(١) نحو اللسان أي علم النحو المختص بالكلام العربي الصحيح.

(٢) الحديث كما ورد في صحيح مسلم عن أبي هريرة، إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن إنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم.

المذكور وجدهما عين الصواب. قال شيخ شيوخنا مولاي العربي الدرقاوي رضي الله عنه: ما عرفنا من النحو إلا إعراب قوله تعالى: ﴿أن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾[النور: ٣٢]، إن حرف شرط، ويغنهم جواب الشرط، والمقصود بالغنى الغنى الأكبر، فيكون خطابه للمتوجهين على طريق أهل الاشارة. وحاصل الأمر أن الكلام يطول ذكره، وفي هذا القدر كفاية لمن اعتبره، وبعين الانصاف تدبره. ويكفينا في القوم أضافتهم لله حيث لقبوا بأهل الله، فانهم منسوبون إليه ولا يرون معه في الكون سواه. وكل ما برز من ألسنتهم أو رسموه في كتبهم فهو مأخوذ من الفيض الآلهي، لا من قراءتهم ولا من تدبرهم، إذ وقفوا متوجهين لمولاهم خاضعين لسطوته في حسهم ومعناهم، يأخذون الحكمة حيث وجدوها، لا يتكبرون عن خلق من المخلوقات، ولا يركنون لما سوى الله من سائر الموجودات. اللهم اجعلنا منهم ولو من المتطفلين على أبوابهم، ولا تقطع اضافتنا إليهم يا أرحم الراحمين:

لي سادةٌ من عزهِمْ * أقدامُهم فوقَ الجباهْ
إن لم أكنْ منهم فلي * في حُبهم عِزٌّ وجاهْ

وعن بعضهم أنه رأى النبي عليه السلام في منامه فقال له: يا رسول الله إني متطفل في هذا العلم فقال: «اقرأ كلام القوم، فإن المتطفل على هذا العلم هو الولي وأما العامل به فهو النجم الذي لا يدرك»، فمن أجل علو مقامهم وشرف رتبتهم وفهمهم الأمور التي لا يدركها أحد إلا بمجالستهم، والتذلل على أعتابهم، أردت أن أبين بعض ما يأخذونه من الفقه وغيره، بالإشارة التي تناسبهم، مع أخذهم لظاهره والعمل به والتدين بأحكامه. ولا تَفهمْ من أخذهم باطن الألفاظ أن يتركوا ما يقتضيه الظاهر، حاشاهم من ذلك، بل يأخذون بما لا يقدر أن يأخذ به غيرهم من العزائم، وسيرتهم في ذلك مشهورة، ولا يخفي ما لهم من التورع ووظائف الأعمال والتضرع،

حتى صار الكل مقتدياً بهم في سيرتهم. ولا يناقض هذا أقوال بعض أهل الجذب الغالب عليهم الحال، لكونهم ناقصين عن درجات الكمال. وأما الكمل فأقوالهم مشهورة في عدم انفكاك الحقيقة عن الشريعة، أو العكس. منها قولهم: الحقيقة عين والشريعة أمرها. ومنها قولهم: من تحقق ولم يتشرع فقد تزندق، ومن تشرع ولم يتحقق فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق. ومنها قولهم: الحقيقة باطنة في الشريعة كبطون الزبد في اللبن، فبخض اللبن يظهر الزبد. وقال شيخنا سيدي محمد البوزيدي رضي الله عنه: الحقيقة جسد والشريعة أعضاؤها ولا يمكن أن يكون الجسد بغير أعضاء. ويقال إن الحقيقة شجرة والشريعة أغصانها. ويكفي في هذا ما قاله عليه الصلاة والسلام: «الشريعة مقالي والطريقة أفعالي والحقيقة حالي» وإذا كان هذا وصفه عليه الصلاة والسلام فكيف يتأخر عن هذا المقام؟ مثل هؤلاء الأقوام قد زينوا ظاهرهم بالشرع، وجملوا باطنهم بالجمع وأخذوا من الشرع ما لا يقتضيه الطبع ولا يسبق إليه السمع، فمن أجل ذلك صار جميع ما يفهمونه عن الله في سائر أحوالهم مأخوذاً من الكتاب والسنّة، وقلما تجد قولاً من أقوالهم في الشريعة إلا ولهم فيه جميع مراتب الشريعة، كالإسلام والإيمان والإحسان، وإن شئت قلت الشريعة والطريقة والحقيقة، بخلاف ما عداهم فإنهم لا يأخذون من القول سوى الظاهر من غير التفات لما له في الباطن من الأسرار القدسية والمعاني الغيبية. ولهذا احتجب عنهم ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ من نظرهم لباطن الأشياء لما وقف الناس مع ظاهرها، وقد مدحهم عليه الصلاة والسلام بقوله: «سيروا فقد سبق المفردون قالوا: ما المفردون يا رسول الله؟ قال: هم الذين نظروا لباطن الدنيا حيث نظر الناس لظاهرها»[1] فتحصل من هذا أن العلماء بالله لا

(١) ورد الحديث برواية أخرى رواه الترمذي والحاكم عن أبي هريرة والطبراني (في الكبير) عن أبي الدرداء وفيه: «سبق المفردون المستهترون في ذكر الله، يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافاً» وهو حديث صحيح. انظر الجامع الصغير للسيوطي ص ٤٤.

يحتجبون بظاهر الأشياء عن باطنها، ولا بباطنها عن ظاهرها، ولا باللفظ عن المعنى ولا بالمعنى عن اللفظ، راسخي القدمين في كلا الحضرتين اهـ. ولنشرع في المقصود. مستعيناً بالله الملك المعبود، من غير احتياج للتعريف بالناظم فهو مشهور بكونه من لأجلة الأعاظم. قال بعد تقديمه لاسم الله. طيب الله ثراه.

يقـول عبدُ الـواحدِ ابنُ عـاشرِ * مبتـدئـاً بـاسم الالاه القـادِرِ

هذا شأن العارفين بالله، الابتداء به والانتهاء إليه، ولا يتمكن لأحدهمَ أن يبتدىء بغيره قولاً وفعلاً. ولهذا قال مخبراً عن نفسه ابتدأت القول حالة كوني متلبساً باسم الله، أي فانياً فيه ومتلاشياً حتى صار هو المبدأ في القول لا أنا، ورجزت النظم باسم الله لا بنفسي، خشية على القارىء أن يتوهم أو يفهم مني أنني المتكلم، فيحتجب عن الله ويطرد بسبب مراعاته لي. وهذا المقام هو مقام أهل الفناء في الاسم الأعظم، فالغالب على الذاكر أن يرى نفسه آلة كالقلم. كما صرح بذلك بعض العارفين من أهل هذا العلم.

تـرانِيَ كـالآلاتِ وهْـو محـرِّكي * أنـا قلمٌ والاقتـدارُ أصـابـعُ

لأن المريد إذا حصل له الفناء والاستغراق في الاسم يخرج به عن نفسه وعن دائرة حسه ولم يبق له إلا الاسم ممتزجاً بدمه ولحمه. فإذا قام فبه وإذا تكلم ففيه. قال الشبلي رضي الله عنه: كنت سائحاً في برية، فإذا بجارية مصفرة اللون مغبرة الثياب وهي ناهضة بأسرع مشي. فقلت: رفقاً على نفسك يا أمة الله. فقالت: هو هو. فقلت لها: من أين أتيت؟ فقالت: من هو. فقلت. لها: ما اسمك؟ قالت: هو فقلت: ما تريدين بقولك هو؟ ألله تريدين؟ فصعقت صعقة حين سمعت اسم الله، ففاضت منها نفسها. رحمة الله عليها وعلى أمثالها. والله أرجو سبحانه أن ينظمنا في سلك الذاكرين بمنه وكرمه. ثم قال رضي الله عنه:

الـحمـدُ لله الـذي عـلَّمنـا   من العـلوم مـا بـه كلَّفنـا

الحمد هنا راجع للاسم المستعان به أول البيت، لأن الاسم عند القوم هو عين المسمى، ولهذا لما حصل الاستغراق لهذا القائل في الاسم حتى غابت أوصافه في أوصاف ربه، واضمحلت مساويه في محامد سيده، وصار عالماً بعد أن كان مكبولاً في قيد جهله قال: الحمد لله الذي علمنا. وأما قبل ذلك فلم يكن عالماً حيث كان عالماً بنفسه. ولما صار قوله بربه، فلا بأس حيث تغطت أوصافه بأوصافه، وصار وجوده منطوياً في وجوده، فأخبر عن نفسه بالعلم. ولو أخبر قبل ذلك لكان علمه جهلاً، لأن من قال أنا عالم فهو جاهل، والعلماء بالله لا يخبرون عن أنفسهم بالعلم حتى يصلوا لهذا المقام المذكور. ثم آعلم أن العلم ينقسم إلى قسمين: مكسوب وموهوب. فالمكسوب متعلق بالأحكام، والموهوب متعلق بمنزل الأحكام. وقد تقدم أن العلم يشرف بشرف المعلوم. ثم قال رضي الله عنه:

صلَّى وسلَّم على محمد وآله وصحبه والمقتدى

الصلاة عند القوم معناها التجلي الإلهي. وذلك إذا تجلى الله تبارك وتعالى على عبد من عباده واجتباه إليه وأدخله في حضرته، وصار يظهر له أحياناً ويغيب عنه أحياناً، يتشوق العبد لذلك التجلي. وكلما ظهر إليه إلا وتسكن روعته ويطمئن قلبه. وذلك لا يقع إلا لأنبيائه وخواص أوليائه. ولهذا لا يجوز لأحدنا أن يسأل من الله أن يصلي على غير أنبيائه، كخواص أوليائه، اللهم إلا بالتبعية لكونه مقاماً شريفاً لا يناله إلا خواص أهل التعريف. والصلاة بمعنى التجلي إن كانت من الله، وإلا فهي بمعنى الدعاء فإذا قلت: اللهم صلّ على سيدنا محمد وعلى آله، كأنك تقول اللهم تجل على محمد وعلى آله. ولو لم تكن بمعنى التجلي لما رغب فيها عليه الصلاة والسلام، وأمرنا أن نصلي عليه في كل وقت وحال إذ المراد منه تجلي الذات الجامعة للأسماء والصفات حتى يخرج بذلك التجلي عن رؤيته للمكونات وتكون هذه حالته في غالب الأوقات، ويصير لا يكاد أن

يسعه ما سوى الله. وفي هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي». وهذا الوقت هو وقت صلاة الله عليه، أي تجليه عليه. ولا زال يسأل في ذلك التجلي والأمة تسأل فيه له إلى يوم الدين. ولو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لا كتفى بها عند قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء:١٠٧]. وزيادة فطالب الذات لا يقف مع الصفات. وحاصل الأمر أن الصلاة من الله على عباده هي غاية عطفه عليهم وغاية قربهم منه. فإذا حصلت لأحدهم حصل له الكل، وبها يخرج الله أولياءه من قيد أنفسهم إلى مشاهدة ربهم، وذلك قوله تعالى: ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور﴾ [الأحزاب : ٤٣]، أي يخرجكم من ظلمات الكون إلى نور المكون، أو من قيد الاغيار إلى فضاء الأسرار. ولهذا لم يكتف أحد من الصلاة بل كلهم طالبون ترادفها ولهذا يقال إن النبي ﷺ ينتفع بالصلاة عليه. نعم ينتفع بها ولم يحل له الجنان والزخارف بدونها ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة:٢٣]، هذا معنى الصلاة والله أعلم.وأما السلام من الله على عباده

فبمعنى الأمان والثبات في ذلك التجلي الواقع عليهم، ولهذا ينبغي للإنسان أن لا يسأل من الله مفرد الصلاة، بل يسأل منه أن يصلي ويسلم. ولا يقدم السلام على الصلاة، لأن السلام كناية عن الثبات والتمكن في ذلك التجلي. وقد يصلي الله تبارك وتعالى على جماعة من عباده ويتأخر بالسلام عليهم، فيعود ذلك التجلي عليهم بالتهتك والارتعاب والاهتزاز والاضطراب، فيزداد قلقهم ويكثر صياحهم ويفشون بعض الكلام عند غير أهل المقام، فيرمونهم بالزور، ويحكمون عليهم بالجور، وسبب ذلك انفراد الصلاة من الله عليهم. فإذا أراد الله تبارك وتعالى صيانتهم وصيانة غيرهم بسببهم، أعقب الصلاة بالسلام عليهم، فعند ذلك تسكن روعتهم ويستقيم سيرهم ويصير ظاهرهم مع الخلق وباطنهم مع الحق، جامعين بين الضدين، عالمين بأحكام المقامين. وهؤلاء ورثة الأنبياء وعلى هذا المقام

الشريف يعبرون بالسكر والصحو والفناء والبقاء وغير ذلك من اصطلاحاتهم. فالسكر كناية عن الصلاة من الله عليهم، والسلام كناية عن الصحو بعد استغراقهم في مشاهدة ربهم. ثم أعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اختصوا بمقارنة الصلاة مع السلام من الله عليهم دفعة أو على الترتيب، وأما الأولياء رضي الله عنهم قد يخص بعضهم بالصلاة دون السلام. وهذا المقام هو المسمى بالكسر، كما بيناه، فمنهم من يموت على هذه الحالة، ومنهم من يرجع لحسه من رسوخ الباطن في السكر: ﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ [الإسراء: ٢٠] وحاصل الأمر أن الصلاة من الله على أحبائه كناية عن الوصول والاجتماع، كما أن اللعنة على أعدائه كناية عن البعد والانقطاع، أجارنا الله والمسلمين من ذلك آمين. ثم قال رضي الله عنه:

وبعدُ فالعون من الله المجيدْ   في نظمِ أبيات للأميِّ تُفيد

ذكر في هذا البيت أن العون من حيث هو من الله، وذلَكَ في كل فعل من الأفعال، سواء كان براً أو شراً، حلواً أو مراً، اختياراً أو جبراً. ولهذا قال: «من الله المجيد» إذ لو لم يكن العون كله من الله لما سمي مجيداً. ومعنى المجيد هو من بلغ الغاية في الشرف. ولأجل هذا صار الناظم رحمه الله يستعين به في الفعل القليل والكثير، والصغير والكبير، والجليل والحقير، والطويل والقصير، والباطن والظاهر، حتى في النظم، إذ لو لم يكن الله تبارك وتعالى هو المنظم لذلك النظم لما انتظم. ثم أعلم أن لهذه المنظومة من الإشارة أسراراً غريبة ومعاني نفيسة لا يطلع على ما في باطنها إلا العلماء بالله، فلهذا قال: «للأمي تفيد» أي لا يستفيد حقيقتها إلا من كان أمي المقام. والأمي عند القوم من كان له حظ في الأمية النبوية، وهي متابعة النبي في أقواله وأفعاله وأحواله. فهذا هو الأمي الحقيقي، ولو كان عالماً بسائر العلوم. ألا ترى أن بعض العلماء قبل دخولهم في الطريق

تكون لهم صولة وعناية عند الخلق، وذلك كالشأن والرفعة والرئاسة وحب الدنيا والمحمدة والافتخار بالعلم، ولما تمسكوا بالطريق تبدلت أحوالهم في أغلب الأمور؟ ويصير لهم حظ من الأمية النبوية وتكون سيرتهم وسائر أوصافهم موافقة لسيرة النبي ﷺ. فحينئذ يكون أمي المقام ، متذللاً في عزه، منخفضاً في رفعته، ضعيفاً في قوته، فقيراً في غنائه. وهذا هو المسمى بالقطب الجامع والترياق النافع، يفهم الدقائق الخفية، ويستخرج المعاني السنية من الألفاظ وإن كانت دنية. وأما من لم يشم رائحة هذا المقام، بما أصابه من ريح الزكام، فلا يطمع أن يفهم دقائق العلوم، ما دام بلجام القطيعة ملجوم، ومن ملاقاة أهل الله محروم. لأنهم رضي الله عنهم قالوا: لا يفهم كلامنا إلا من كان مثلنا. هذه خلاصة تدل على أن علم القوم لا يتوقف على قراءة أو اقتباس علوم، وإنما هو موهبة ربانية: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء﴾ [الشورى: ٥٢]. هذا معنى قوله: «الأمـــي» والله أعلم. ثم أخذ يبين ما احتوت عليه هذه المنظومة المباركة من الأسرار، وما اشتملت عليه من المحاسن والأنوار، فقال رضي الله عنه:

في عقدِ الأشعرِ وفقـهِ مالِـك وفي طـريقة الجنيـدِ السالِـك

ذكر في هذا البيت ما ينبغي للصوفي أن يتصف به من المراتب الثلاثة. والمراد منه التخلق بهذه الأحوال، وذلك بأن يكون متلبساً في أفعاله وعبادته بفقه مالك، أو بأحد الأئمة رضوان الله عليهم، ويكون مستغرقاً في باطنه ومستحضراً في الشهود طريقة الجنيد، أحد الأئمة الصوفية. والمراد منه أن لا يرى في الوجود إلا موجوده، وذلك يدركه من طريق الشهود والعيان لا من طريق العلم. ثم إن كان له رسوخ في هذا المقام فلا ينبغي له أن يتلفظ إلا بما يناسب عقول الخلق من العقائد، كعقائد الأشعري وما وقع عليه الاجماع، لئلا يكون حديثه عليهم فتنة. لما يروى في الخبر حين سئل عليه

السلام هل يحدث بكل ما سمع منه؟ فقال مجيباً للقائل: ألا أن يحدث أحدكم بحديث لا يبلغ عقول الناس أو كما قال. فيكون على بعضهم فتنة وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه من أبيات في هذا المعنى:

خاطبِ الناسَ بالذي ألفوهُ وتَجانَبْ خلافَ ما أَلِفوهُ
إن في الجاهلين عذراً عظيماً لو يرون التحقيقَ ما عرفوهُ

فإن قلت: أيكون للقوم عقيدة غير عقيدة الأشعري؟ قلت: نعم. وللأشعري عقيدة خاصة في نفسه، وهي عقيدة الرجال، لا يتمكن ظهورها للأطفال. وقد يقال طعام الرجال يضر بالصبيان. قال عليه السلام: إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا أظهروه أنكرته أهل الغرة بالله». فأين أنت من هذا العلم؟ فإن لم يكن لك منه نصيب فأنت كالعدم. والمقال لا يغنيك عن الحال، لأن القوم لا يخاطبوننا إلا على قدر عقولنا راجعين لحديث: «خاطبوا الناس على قدر عقولهم». ثم اعلم إن كلا من الأئمة الثلاثة، وهم الأشعري ومالك والجنيد، متخلقون بهذه الأحوال الثلاثة، وانفرد كل واحد منهم بخاصية من طريق التغليب فقط، ليكون قائماً بمقام. ثم قال رضي الله عنه:

مقدمة لكتاب الاعتقاد معينة لقارئيها على المراد

ذكر هنا أن مقدمة طريق القوم التي يتوصل بها المريد لحقائق العلوم ويدرك بها معاني الكتاب، ويصير يفرق بها بين الخطأ والصواب، هي الاعتقاد والجزم القاطع في ابتدائه، ليصير حق اليقين في انتهائه، ويكون غير متردد ولا متوهم في طريقه، وفي توجهه لربه يتمكن بمراده. ولهذا قال معينة على المراد، أي تكون هي الموصلة والمعينة للمريد على مراده. وإن لم تكن هذه الأوصاف فيه فهو مقطوع، ومن موارد القوم ممنوع. لأن القوم لا ينفع معهم إلا الصدق والاعتقاد، وإلا يطرد المريد ولو مع وجود الاستعداد، ولهذا قال بعضهم: «طريقتنا مبنية على النية والتصديق. لا على

البحث والتدقيق». فينبغي للعاقل أن ينظر نفسه بعين التقصير، ولا يقيس ما عندهم من الحق على ما عنده من الباطل، شتان ما بين الثرى والثريا، فعقل القوم ليس كعقل العموم. فكيف تقيسه على ما عندك من العلوم، إذ علمهم لا يتوقف على عادة ولا على رسوم، بل عقلهم جامع لسائر العلوم؟ قال رضي الله عنه:

وحكمنـا العقلي قضيـةٌ بـلا وقْف على عادة أو وضع جَـلاَ

فذكر أن حكم عقل القوم هو من مدهشات الأمور لا يقيد بقيد مانع، ولا يتوقف على عادة أو وضع واضع، وهذا هو العقل السالم من وجود الآفات، المشار له في الأثر[١]، بأنه لا يوضع إلا في أحب المخلوقات. وحاصل الأمر أن صاحب هذا العقل خال من التوقفات، وقد اصطنعه الله لنفسه فلا يرضى منه توجهاً لغيره، وكل عقل يعقل ما سوى الله ليس بعقل عند أهل الله. ولما خشى الراجز، رحمه الله، على قارىء كلامه أن يتوهم أن عقول القوم كبقية عقول الناس نزهها عن هذه القيود الوضيعة والعادية ليسلم الحد لمحدوده ويرتفع الالتباس، وقد شرع في بيان مقتضى هذا العقل، فقال رضي الله عنه:

أقسـام مقتضـاه بـالحصر تُمـازْ وهْي الوجوبُ الاستحالةُ الجـوازْ

إعلم أن أقسـام مقتضى حكم العقل المـذكـور تنحصـر في ثـلاثـة أقسام وهي: الوجوب والاستحالة والجواز لا زائد عليها. وهذا عقل الأكابر من العارفين الراسخين في العلم، وأما المبتدؤ ون، أي المجاذيب حالة السكر، فعقلهم لا ينحصر إلا في قسمين فقط، ومنهم من لا يعقل سوى الوجوب. فالأول يقول: الله واجب الوجود وما سواه مفقود، والثاني لا

---

(١) إشارة إلى الحديث: «إن أحب المؤمنين إلى الله عز وجل من نصب في طاعة الله عز وجل ونصح لعباده وكمل عقله».

يقول شيئاً لكونه مغموراً، وأما الراسخون الكمل الذين يعطون كل ذي حق حقه فيكون باطنهم لأهل السكر موافقاً وظاهرهم لأهل الصحو مرافقاً، فمن أجل هذا استقام سيرهم، وعظم عند أبناء جنسهم وعند الله قدرهم. ثم أخذ يبين كلا من الأقسام الثلاثة بما يناسب المقام، فقال رضي الله عنه:

فواجبٌ لا يَقبَلُ النفيَ بحالْ   وما أبَى الثبوتَ عقلاً المحالْ
وجائزاً ما قبل الأمرين سِمْ   للضروري والنظري كلٌّ قُسِمْ

فمثال الواجب الذي لا يقبل النفي بوجه من الوجوه هو ظهور الحق لأوليائه، وهذا الظهور صار عندهم لا يقبل النفي بحال. قال الإمام الشاذلي رضي الله عنه: «قوي علي الشهود مدة، فسألت الله أن يستره عني. فهتف بي هاتف: لو سألته بما سأله به أنبياؤه وأصفياؤه ومحمد حبيبه ما فعل، ولكن أسأله أن يقويك عليه. فقواني والحمد لله». وقال بعضهم: «لو كلفت أن نرى ما سوى الله لم أستطع، لكون البصر لا يتعلق بالمفقود». هذا مثال الواجب عندهم الذي لا يقبل النفي بحال. وأما المستحيل فهو الذي لا يقبل الثبوت بحال، لعدم وجوده في الواقع، إذ لو كان موجوداً لصح اثباته. ومثاله عند القوم كوجود الغير، فعقل العارفين لا يقبل له اثباتاً لهدم رؤ يتهم له، إذ لو كان موجوداً لوقع البصر عليه، وكيف يقع على ما ليس بموجود؟ لقول بعضهم رضي الله عنه:

مذ عرفت الأله لم أر غيراً   وكذا الغير عندنا ممنوع
مذْ تجمعتُ ما خشيتُ افتراقاً   فأنا اليومَ واصلٌ مجموعُ

وقال آخر:

فالعارفون فنوا ولما يشاهدوا   شيئاً سوى المتكبر المتعالي
ورأوا سواه على الحقيقة هالكاً   في الحال والماضي والاستقبال

وحاصل الأمر أن وجود الغير ممنوع وهالك إذ لا يتصف بوجود ولا

بعدم، هذا مثال المستحيل والله أعلم. وأما الجائز عندهم والمتعاطي بينهم اثباتهم للخلق على وجه المجاز والمعاملة، ونفيهم على ما يقتضي الجمع والمواصلة على حد سواء، فهذا المقام مستوى الطرفين إن شاء أحدهم أثبت وجود الخلق في نظره لكي يقع التعاطي بينهم والمخالطة، وإن شاء محاهم حتى لا يقع تنازع ولا مشاطظة. ولهذا قال مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه: «وإن شئت أفنيت الأنام بلمحتي»، وحاصل الأمر أن إثبات الخلق ونفيهم في نظر القوم على حد سواء، ولم يكن لهم في رؤ يتهم للخلق عدم مشاهدتهم للخالق، كلا، وإنما هو لا إنفكاك بين ذا وذاك لكونهم إذا أثبتوا الخلق أثبتوهم بالله وإذا محقوهم ففي الله. قال في الحكم العطائية: «ألاكوان ثابتة بإثباته ممحوة بأحدية ذاته». هذا معنى الجائز عندهم والله أعلم. ثم قسم كلا من الجائز والواجب والمستحيل إلى ضروري ونظري. فالضروري هو الذي يدركه العارف بغير تأمل، والنظري هو الذي يدركه بعد التأمل لدقته. فمثال الواجب الضروري إثبات الوحدانية لله، فإن العارف يدركها بلا تأمل ولا تخيل، وظهورها عند القوم أمر واضح كظهور الشمس على العالم. ومثال الواجب النظري كاثبات القدرة مع وجود القادر، فهذا لا يثبت لأحدهم حالة استغراقه في عظمة الذات إلا بعد التأمل، لأن ظهور الذات يقتضي بطون الأسماء والصفات، ومن تحقق بعظمة الذات لا يمكن له أن يثبت شيئاً زائداً على الذات لعدم تحيزها وشدة ظهورها. وهذا المقام لا يدركه إلا من ذاقه واستغرق فيه. ومثال المستحيل الضروري كون الذات العلية متحيزة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فهذا عندهم يدرك بلا تأمل. ومثال المستحيل النظري كمنع رؤ ية الحق فيما سوى هذا المظهر، بحيث يريد العارف أن يراه خارج العالم فهذا مستحيل لكنه نظري، فإن العارف قبل تأمله لا يتحقق بالمنع حتى يتمكن ويرسخ في الشهود، فإنه يدرك ذلك ويتحقق عدم رؤ ية الحق خارج المظهر لعدم التحيز، فلهذا لا يدركها ولو تهتك من شدة الحرص. كما قال ابن

عربي رضي الله عنه:

وليس تُنال الذاتُ في غير مظهرٍ ولو هتك لإنسان من شدةِ الحرصِ

ولهذا لما سأل موسى عليه السلام الرؤية من الله في غير هذا المظهر أجابه بقوله: «لن تراني لأني لست خارج العالم، ولست داخله ولا منفصلاً عنه، ولا متصلاً به، فأنا الكل منك، مالك عني غافل؟ لو تحققت قربي منك لصرت ذاهلاً. فانظر لنفسك والتفت لحسك، وانظر للمكان المستقر عليه، وهو الجبل، فإن استقر مكانه فسوف تراني» فلما تجلى ربه للجبل وزال عن موسى وجود الظل، وتمكن الفصل بالوصل، صار الجبل وسائر الأمكنة في نظره دكاً وخر موسى صعقاً[1]، وذلك لما تلاشى البين وزال الأين، وقرت العين بالعين. وهذا الكلام لا يدركه إلا من كان موسوي المقام، وهذا مثال المستحيل النظري عند القوم. ومثال الجائز الضروري عندهم هي جذبة أحد من الخلق لحضرة الحق، فيصير من أهل المشاهدة من غير أن تسبق له مجاهدة، ، فهذا مثال الجائز الضروري. ومثال الجائز النظري هو إخراج الله تبارك وتعالى لأحد أحبائه من أهل المشاهدة والاقتراب. إلى وجود القطيعة وسدل الحجاب، فهذا جائز هنا لكن لا يدركه أحد إلا بوجود التأمل لغرابته عند القوم، حفظنا الله والمسلمين آمين ثم قال رضي الله عنه:

أَوَّلُ واجبٍ عَلى مَنْ كُلِّفَا مُمَكَّنًا مِنْ نَظَرٍ أن يَعْرِفَا
أَللهَ وَالرُّسُلَ بالصِّفَاتِ مِمَّا عَلَيْهِ نَصَبَ الآيَاتِ

---

(١) إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاته وكلمه ربه قال رب ارني انظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ،وخرَّ موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ [الأعراف: ١٤٣].

أخبر أن أول واجب على المكلف، وهو العاقل، وسيأتي معنى البلوغ عند القوم، حالة كونه متمكناً من نظره للحق أي حصلت له رؤية الحق وارتفع عنه الحجاب، فهذا هو الذي يجب عليه معرفة الله في سائر المظاهر. وأما الذي لم تحصل له رؤية الحق ولم يرتفع عنه الحجاب، فهذا ليس بمكلف أن يعرفه في سائر التجليات وبسائر الصفات. ومحط الكلام في المكلف الذي بلغ مقام الرجال وخرج من سجن التقليد إلى فضاء التوحيد وزعم أنه عرف الله، فهذا هو المكلف بتكليف لا يطيقه أحد سواه: فينبغي له أن يعرفه بسائر الصفات، لا بمجرد الذات، وينكر ما سوى ذلك من التجليات، فإن الجاهل بالصفات جاهل بالموصوف. فإياك يا أخي إن عرفته بالشهود أن تنكره في هذا الوجود، فما ظهر سواه، وإياك أن تعرفه في الجمع وتجهله في الفرق، أو تعرفه في الرتق وتجهله في الفتق.[1] فهو يريد منك أن تعرفه فيما يريد لا فيما تريد أنت، فكن معه مسيراً لا مخيراً. ولو كنت عارفاً بالذات لما أنكرته في التجليات يريد منك أن تعرفه بالحال لا بمجرد المقال فلهذا يختبرك ويحقق دعواك ليبقى الحد لمحدوده، فإن كنت جاهلاً فالجهل مأواك، وإن كنت عارفاً فالحق مولاك، فاطلق عنانه وانظر جماله في كل ما تراه فما ثَمَّ سواه، وقل كما قال صاحب الإنسان الكامل رضي الله عنه:

تجلَّى حبيبي في مرائي جماله ... ففي كل مَرْأىً للحبيب طلائعُ

وقال آخر

أنظر جمالي شاهْد ... في كل إنسانْ
كالماء يجري نافْد ... في رأس الأغصانْ
تُسقى بماء واحدْ ... والزهرُ ألوانْ

فكن يا أخي متمكناً في التلوين، فما احتجب الظاهر إلا بقوة المظاهر، فكن معه حاضراً ولا تحتجب عنه بما ليس بموجود معه أو تقف مع خيالات الصور، فلا تنظر

(١) يقصد المؤلف أن على المريد أن يتذكر الله على كل حال ليس فقط في حالات دون أخرى.

لظاهر الأواني: ولكن حقق ما هناك من المعاني. قال الجيلي رضي الله عنه:

فلا تحتجب عنه لشيء بصورة   فخلف حجاب العين للنور لامع
وأطلق عنان الحق في كل ما ترى   فتلك تجليات من هو صانع

هذا هو الصراط المستقيم فاتبعه ولا تعدل عنه وخذه ولا تغفل عنه قال تعالى: ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام:١٥٣]. فاتبع يا أخي طريق الحق ولا تعدل عنها أين وجدتها فإنك تصير غافلاً عن الله، كأنك لم تكن معه، وكل ذلك من عدم مراعاتك لظهوره وغفلتك عن حضوره، فلا تعرفه بمجرد الجمال وتنكره فيما ظهر عليك من الجلال، بل كن راسخاً في سائر الأحوال وراعه في الأضداد: تعرفه في البسط وتنكره في القبض، أو تعرفه في العطاء وتنكره في المنع، أو تعرفه في العلم وتنكره في الجهل، أو تعرفه في اليسر وتجهله في العسر؛ فهذه معرفة التزويق لا معرفة التحقيق، والحبيب حبيب على كل حال. وقيل إن جماعة دخلت على الشبلي وهو بالمارستان مريض، فقال: من أنتم؟ قالوا: أحباؤك. فأخذ الحجر وصار يرجمهم، ففر جميعهم. فقال لهم: كذبتم في دعواكم، لو كنتم من ولّائي ما فررتم من بلائي،فهذا مثال الحبيب مع حبيبه. فلا تعرف يا أخي مولاك إذا أكرمك وتجهله إذا أطردك، كلا، وإنما هو مولاك على كل حال، ولا تحصر له يا أخي وصفاً واحفظه في سائر الأوقات، ولا تقل أتاني مبتهجاً فستراه منزعجاً، أو أتاني منطرباً فستراه مغتضباً. ولا تقل إنه منعني فسيكرمك. فكن له عبداً في كل حال كما أنه مولاك على كل حال. وقل كما قال صاحب الإنسان الكامل رضي الله عنه:

أبكي فيطربني. أصحو فيسكرني. أنجو فيغرقني. أريد أحاكمه
طوراً يخاللني. طوراً يواصلني. طوراً يقاتلني. حتى أخاصمه
طوراً ألاعبه. طوراً أصاحبه. طوراً أجانبه. طوراً أكالمه
إن قلت قد طربا. تلقاه مغتصباً. أو قلت قد وجبا. تلقى عزائمه

ما يعرف الذي يعرف تالله إنه لتكليف عظيم وأمر خطير جسيم. ولهذا قيل: ينبغي للمكلف، الممكن من النظر، أن يعرف ولا يجهل. قوله: «ممكنا من نظر» أي متمكنا من نظره للحق، بحيث حصلت له الرؤية، أن يعرف الله بالصفات وبسائر التجليات. ولا يخرج بمعرفته للتجليات الذاتية عما تقتضيه العبودية[1]. ولهذا قال: «يعرف الله والرسل بالصفات». [والرسل] جمع رسول وهو المصطفى عليه الصلاة والسلام لأن بمعرفته معرفة الجميع، ومن لزم الأدب معه فقد أحسن لجميع الرسل. وعليه ينبغي للعارف إذا عرف الله بالذات والصفات واستغرق في الشهود [ان] لا يخرج بمعرفته عن الحدود، بل يكون راسخاً، جامعاً، ظاهره مع الحدود، وباطنه مع الشهود، لا يحجبه فرقه عن جمعه ولا جمعه عن فرقه، وتكون الحقيقة في باطنه مشهودة، والشريعة على ظاهره موجودة. وهذا مقام شريف، وأمر منيف، فيه تفاوت أهل التعريف، فهو أعز من الكبريت الأحمر، ولا يجمع بين هذين الحالين [2] إلا من كان له مقام بالغ وعقل جامع. ولهذا قال رضي الله عنه:

وَكُلُّ تكليف بشَرْطِ الْعَقْلِ ... مَعَ الْبُلُوغِ بِدَمٍ أَوْ حَمْلِ
أَوْ بِمَنِي أَوْ بِإِنْبَاتِ الشَّعْرْ ... أَوْ بِثَمَانِ عَشْرَة حَوْلاً ظَهَرْ

لما ذكر أولاً ما يجب على المكلف من المعرفة والجمع بين الحالين أعقب التكليف بشروطه. فذكر أن شروط التكليف: العقل والبلوغ، وقاعدة الشرط أن يلزم من عدمه العدم، فلو انتفى أحد الشروط لانتفى المشروط الذي هو التكليف. لأنه مقام شريف. لا يطيقه الضعيف، ومحط الوجوب

(١) أي لا يترك مظاهر العبادة من صلاة وصوم وغيره بحجة قربه من الله. والذي بسببه يتجلى الله عليه.
(٢) الحالين وهما: حال حضور القلب مع الله وحال التمسك بظاهر الشريعة.

في المكلف الذي توفر فيه الشرطان البلوغ والعقل. ومعنى البلوغ هو أن يكون المكلف بالغاً في معرفة الله بالشهود ومبالغاً بحيث عرف معرفة لا يعتريها وهمٌ ويكون سبق له الاستغراق في الذات لا في وجود الصفات: كأن يكون حصل له الفناء في الأسماء أو في الأفعال أو في الصفات ولم يكن له اطلاع على ما تقتضيه الذات من اضمحلال سائر المكونات، فهذا ليس بمكلف أن يعرف الله بسائر التجليات لعدم البلوغ في مقام الرجال. وإذا كان بالغاً، كما ذكرنا، فيكون في ذلك المبلغ فقيد العقل لأن العقل مخلوق وهو قد خرج من عالم الخلق. ومثاله كالمجذوب، فهذا ليس بمكلف أن يجمع بين المقامين المذكورين لعدم العقل فلا يمكن له أن يكون مستغرقاً في الشهود واقفاً مع الحدود فهذا لا يكون إلا للأنبياء والخواص من الأولياء لأن العقل الذي يميز به الشواهد ويعطيه تفصيل المراتب غاب عنه واضمحل وتلاشى في التعظيم. فكيف يقف مع الحدود من غاب عن الوجود؟ أم كيف يراعي الخلق من غاب في توحيد الحق؟ أم كيف يثبت الأكوان. من لم يجد لها مكان؟ كان الله ولا مكان وهو على ما عليه كان. وهل تحيز في مكان حتى يكون لذلك المكان مكان؟ ما ظهر المكان إلا في نظر الصبيان. إذ لو كان المكان موجوداً لكان بينه وبين الله حدود، تعالى الله عما يقوله الجحود. فمن كانت هذه حاله فكيف تسكن روعته؟ فاقد الشعور على كل حال معذور، فلا ملام لصاحب هذا المقام. فهو والله بالغ المرام. (قال) سيدي أبو مدين الغوث رضي الله عنه:

فلا تلم السكران في حال سكره   فقد رفع التكليف في سكرنا عنا

وحاصل الأمر أن المكلف بالجمع بين الحقيقة والشريعة يشترط فيه أن يكون عاقلاً بالغاً، كما ذكرنا، والبلوغ له خمس علامات فإذا وجدت واحدة منهن في مريد التصوف وقع عليه التكليف وجوباً بحيث يراعي سائر التجليات ويلزم آدابها. فمن علامات بلوغ المريد لمقام الرجال أن ينطق

بالحكمة أو يفهم حقائق الأسماء أو يغيب عن حسه في مشاهدة ربه في إبتداء أمره أو يتكلم على لسان ربه أو يشهد له بها شيخه وإخوانه. فإذا ظهرت علامة من هذه العلامات على ظاهر الفقير كلفناه بالأدب في سائر المظاهر. فهذه العلامات التي تظهر على ظاهره؛ وأما علامة بلوغ المريد في باطنه فهو يعلمها من نفسه، فينبغي له أن يلزم الأدب مع ربه ولا يعذر بحال لكونه بالغاً. فهذه علامات البلوغ وإن زعم أحد بمقام المجاذيب وقال بأقوالهم وادعى أنه ليس بمكلف بالجمع بين المقامين لقوة التجلي عليه فننظر علامات العقل التمييزي، فإذا وجدناها فيه وقع عليه التكليف قهراً، وذلك إذا وجدناهَ يميز بين الحس والمعنى، ويسعى في مصالح نفسه، أو يعرف حقه من حق غيره، أو يجاوب عن نفسه بحيث يقول لا وما أشبه ذلك. وحاصله كلما قرب من الحس قرب من التكليف، والتكليف لا يسقط على صاحب التمييز بحال والله أعلم. ثم أخذ يبين فيما لا بد منه للفقير وقت إبتدائه حالة تمسكه لطريق التمييز بين أوصافه وأوصاف خالقه كي لا يدعي بما ليس فيه فيسقط بسبب ذلك من عين ربه. فقال رضي الله عنه:

كتاب أم القواعد وما انطوت عليه من العقائد

لمَّا فرغ من الكلام على مقدمة طريق القوم التي يتوصل بها المريد لحقائق العلوم ويطلع على معاني الكتاب، وبيَّن أقسام مقتضى حكم العقل الثلاثة التي هي الوجوب والاستحالة والجواز على الصواب، ولوَّح للعقل بأنه لا يتقيد بقيد ولا يقف على عادة ولا على وضع واضع لكونه لا يثبت السوى بحال لاعدامه الموانع، وما هو أول الواجب على المكلف وشروط التكليف وما هو البلوغ في معرفة الله بالشهود الذي هو مبلغ شريف، شَرَعَ في بيان أم هذا الكتاب التي هي نهاية العارفين ومطلب المريدين؛ فقال رضي الله عنه: «كتاب أم القواعد» يعني هذا كتاب أذكر فيه أم القواعد التي هي نهاية المريدين وهي الذات الجامعة لسائر الأسماء والصفات،

ولهذا قال: «وما انطوت عليه من العقائد» فكأنه يشير إلى جميع العقائد المنطوية تحت هذا الكتاب الذي هو نتيجتها وناشىء عنها لأنه تضمن أسرار أم القواعد، وفيه إشارة إلى العالم بأسره من فرشه إلى عرشه إذ هو كتاب القوم ومجمع العلوم لا ينظرون إلا فيه ممتثلين قوله تعالى: ﴿انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ [يونس: ١٠١]، فلما نظروا ووجدوه حقاً قالوا: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك﴾ [آل عمران: ١٩١]، ففهموا معنى الكتاب. حين ارتفع عنهم الحجاب، وحصلوا معنى السطور. لما زالت الستور. فياله من كتاب، من حصله فقد حصل على جزيل الثواب. قال جل من قائل: ﴿وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد: ٣٩]. وهي التي عبر عنها بأم القواعد لأن استمداد الكتاب منها كاستمداد الولد من أمه. ولا شك أن استمداد الوجود من مدد موجوده، ولولاه لتلاشى من حينه كما قيل:

مَن لا وُجودَ لِذَاتِهِ من ذاتِهِ * فوجودُه لولاه عينُ مُحالِ
واعَلَم بأنك والعوالَم كلَّها * لولاه في محوٍ وفي اضْمِحلَالِ

وحاصل الأمر أن الكل مفتقر لله افتقاراً ذاتياً بحيث لا وجود له إلا بوجود موجده ولهذا ينبغي للإنسان أن يعرف أوصافه من أوصاف ربه لما قيل: تحقق بأوصافك يمدك بأوصافه، حتى إذا فتحت بصيرتك أيها المريد ونظرت فيما يجب لله وما يجب لنفسك وجدت نفسك عدماً محضاً كأن لم تكن شيئاً مذكوراً(١) فتطهر سريرتك وتحقق بأوصافك. قال رضي الله عنه:

يجب لله الوجودُ والقِدْم * كذا البقاءُ والغنى المطلق عمْ
وخلقُه لخلقه بلا مِثالْ * ووحدةُ الذاتِ ووصفُ والفِعالْ
وقدرةُ إرادةٌ علم حياةْ * سمعٌ كلامٌ بصرٌ ذي واجبات

---

(١) اشارة إلى الآية الأولى من سورة الدهر: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾.

فها هو قد أخذ يبين ما لله، فانظر أيها العبد ما لنفسك. فإن وصفت نفسك بوصف من هذه الأوصاف فإنك منازع لربك. فالله سبحانه وتعالى يجب في حقه الوجود، والوجود هو عين الموجود. والمراد به الوجود المطلق الذي لا يتحيز ولا يتعدد ولا يتميز. ولا يمكن أن يكون مع هذا الوجود وجود لعدم تحيزه وشدة ظهوره وعظمة نوره. ثم اعلم أن هذا الوجود لا يقبل الانتفاء[1] في بصائر العارفين. كما أن الحسن لا يقبل الانتفاء في أبصار المحجوبين. إذ ربما ظهور المعنى للمعنى أقوى من ظهور الحس للحس ولهذا يطرأ ظهور الوجود المطلق على الصوفي فيغرق في التعظيم، وذلك أنه إذا جال في ميدان القدم لم يجد له غاية فيلتفت إلى البقاء فلا يجد له حداً ولا نهاية، فيغوص في غوامض البطون فلا يجد هنالك فلجة، فيصعد مع مظاهر الظهور فلا يجد لديه فرجة. فيقول: يا حيرتي، أين الملجأ؟ فتناديه حقائق الأسماء والصفات: هل طلبت تحيز الذات أم أردت أن تصفه بالجهات؟ فأنت في مقام يقتضي بطون الأسماء والصفات، فما بالك بالمكونات؟ فحينئذ يسلم نفسه لذلك الوجود ويتحقق بأن ليس مع ذلك الوجود لا عدم ولا وجود. وحاصل الأمر أن الوجود هو نفس الذات، والقدم صفة نافيةٌ لوجود الأولية كما أن البقاء ينفي عن الله وجود الآخرية بحيث يكون لذلك الوجود اختتام. فالله تعالى قديم ولا بداية لقدمه وباق ولا نهاية لبقائه. ثم إن لذلك الوجود المطلق غنى تاماً مطلقاً عاماً. بمعنى أن الذات غنية عن سائر الممكنات بل حتى عن الصفات فهي قائمة بنفسها لا تفتقر لغيرها وكذلك غنية عن المحل. فالحق سبحانه وتعالى لا يفتقر لمحل يظهر فيه أو يستقر عليه. كيف يفتقر إلى المحل، والمحل قبل وجوده مفتقر إليه؟ قال لسان هذه الحضرة من قصيدة لي، غفر الله ذنوبي،

---

(١) يعني لا يقبل النفي.

(٢) بعني اختفاء.

أنـا مطلق الـوجود غيـر محيـز   مكاني إني مني وفي العلم في جهلا

يجب لله أيضاً مخالفته للحوادث، وهذه الصفة ليست من معتمد العارفين لأن المماثلة لا تحدث في أفكارهم بحال لخـروجهم عن عالم الخيـال والكيف والمثال، فانهـدمت عندهم السـدود، واندرست لـديهم الجهات والحدود، وانطوى لهم الشاهد في وجود المشهود. فهل يرون سوى الملك المعبود؟ كلا والله لا موجود معـه حتى يماثله. نعم هـذه الصفة نـافعة للمحجوبين، بل هي سفينة نجاتهم لكونها نافية عن قلوبهم وجود التكييف والتشبيه والجهات والتحيز والمكان والتمييز فالحق تعالى منزه عن سـائر صفات المحدثات. وقد يكشف الغطاء عن صفة التنزيه للعارفين فتقع لهم حيرة حيث يجدون الحق منزهاً عن التنزيه، فيريدون أن يخبروا بما هنالك من الأسرار العجيبة فيمنعهم عن النطق لكنـة الحروف في ألسنتهم، فربما تبرز الكلمة تشابه التشبيه فتصير فتنة في استماع أهل الحجاب مع أنها مبالغة في التنزيه. ولا ينجو من ربقة التكييف والتشبيـه إلا من صاحب العارفين وسلك مسالك الموحدين. وكيف ينجو من التقييد. والحق عنده بعيد؟ أم كيف ينجو من الحدود والكون في نظره موجود؟ فإن لم تفن يا أخي عن الوجود في شهود المعبود وتلتمس الرفيق قبل الطريق فقد هويت في هاوية لانجاح لك بعدها إلا إذا تداركك لطف الله، فالله يداركنا بلطفه ويحفظنا من التكييف والتشبيه. ولا ينفعك يا أخي التنزيه باللسان. والتشبيه بالجنان. فإن كنت محجوباً عن أمره فإنك تشبهه في التنزيه لعدم معرفتك بحقه، وإذا كنت عارفاً به فإنك تنزهه في التشبيه لاضمحلال وجودك في وجوده[1] وحاصل الأمر أن تشبيه القوم أحسن من تنزيه العوام، وعليه فعلى

---

(١) المقصود في العبارة: ان تنزيه الله بغير علم قد يوصل إلى التشبيه وظاهر التشبيه مع علم بالله هو في حقيقته تنزيه.

المحجوب أن ينزه الله عما لا يليق به ولا يتكلم فيما لا يدريه، ويجدَّ في طلب من ينهض به من وجود نفسه إلى شهود ربه حتى يجد التشبيه والتكييف منفيين من قبل أن ينفيهما وفانيين من قبل أن يفنيهما. ومما يجب لله أيضاً الوحدانية في الذات والصفات والأفعال، إذ هو ليس بمتركب ولا متعدد. ولهذا قال: «الوحدانية في الذات والصفات» خشية منه على السامع أن يتوهم حيث يسمع بوجود الصفات وبقدمها فيعتقد تعدد القدماء، تعالى الله عن ذلك. ووحدانية الحق لا زائد عليها لأنها لا تقبل الزيادة، كما أنها لا تقبل النقصان، كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان، لأن الصفات لا تقوم بنفسها حتى تستقل بوجودها أو تنفصل عن موصوفها الذي هو الذات. هذا معنى الوحدانية في الذات والصفات، وأما الوحدانية في الفعل فهو أن لا يمكن أن يكون فعل مع فعل الله سبحانه وتعالى. وحاصل الأمر أن القوم انقسموا على ثلاثة أقسام: القسم الأول منهم يرى أن لا فاعل إلا الله، ويتحقق بمعنى الوحدانية في الأفعال من طريق الكشف لا من طريق الاعتقاد، ويرى أن الفاعل واحد وأن تعددت الأفعال، وهؤلاء صبيان الطريق بالنسبة للتحقيق؛ والقسم الثاني يتحقق بحقيقة الوحدانية في الصفات وعندما يحصل له هذا الاطلاع على الوحدانية في الصفات يجد لا سميعاً ولا بصيراً ولا حياً ولا متكلماً ولا قادراً ولا مريداً ولا عالماً إلا الله ويراعي الصفات في سائر المكونات من طريق العيان لا من طريق البرهان، لأننا إذ تحققنا بأن لا فاعل إلا الله فلا يمكننا أن نثبت هاته الصفات السنية لما سواه؛ والقسم الثالث هم الذين تحققوا بحقائق الوحدانية في الذات فحجبوا عما سوى ذلك من المكونات وذلك لما اكتشفوا عن عظمه الذات لم يجدوا هنالك فسحة تظهر فيها المكونات قالوا لا موجود في الحقيقة إلا الله حيث فقدوا ما سواه. فهؤلاء هم الذاتيون والعارفون الموحدون وما سواهم محجوبون وغافلون لم يذوقوا طعم التوحيد ولا استنشقوا رائحة التفريد وإنما سمعوا بالتوحيد، وحيث طرق أسماعهم ظنوا أنهم موحدون.

كلا وإنما هم مبعدون عن الحـق ومنقطعون، فالتوحيد لا تحمله الأوراق ولا تتلفظ به الأشداق ولا تسعه الأرضون ولا الآفاق ولا تحمله السموات ولا الطباق ما عدا أسرار العارفين وقلوب العشاق. قال عليه السلام فيما يرويه عن ربه: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن». فيا له من قلب وياله من رب ويا له من مسكن ويا له من ساكن. اللهم اسكن قلوبنا ولا تؤاخذنا بالساكن. ولما فرغ من الكلام على الذات وما يستحق لها من الصفات السلبية، شرع في بيان صفات المعاني التي بها قامت المباني وصلحت الأواني لحمل المعاني وتزخرفت بوجودها الأكوان، ونادى لسان حالها: الأمان الأمان. فقد ظهر القرآن والسبع المثاني، وبسط الرداء على ظاهر المعاني، وتحجب الواحد باسمه الثاني. ولشـدة ظهور هـذه الصفات التي ذكرها احتجب عن العيان فقال:

وقـدرةٌ إرادةٌ عـلمٌ حـيـاةْ   سمـعٌ كلامٌ بصـرٌ ذي واجباتْ

هذه الصفات هي حجاب عن الذات فمن شدة الظهور ترادفت الستور فالقدرة حجاب القادر والإرادة حجاب المريد والعلم حجاب العالم والحياة حجاب الحي والسمع حجاب السامع والبصر حجاب البصير والكلام حجاب المتكلم. وحاصل الأمر أن صفات المعاني حجاب عن المعنوية: فمن وقف مع الأفعال احتجب عن شهود الصفات، ومن وقف مع شهود الصفـات احتجب عن شهود الذات، ومن عرف الذات لم ير سواها في سائر الذوات ويقول: ما احتجبت الذات إلا بالذات، وكذلـك الصفات احتجبت عن الأبصار كما احتجبت الذات، فالقدرة احتجبت بالمظاهر والإرادة احتجبت بالخواطر والكلام احتجب بتنوع دلالته مـع الحروف والأصـوات والحياة احتجبت بعدم مفارقتها للذات والسمع والبصر احتجباً من شدة ظهورهما في المكونات والعلم احتجب لشدة احاطته وشموله بالمعلومات. ثم اعلم أن هذه الصفات تنقسم إلى ثلاثة أقسام، لكل قسم منها عالم يخصه: فالسمع

والبصر والكلام عالمهم عالم الناسوت، والقدرة والإرادة والعلم عالمها عالم الملكوت، والحياة عالمها عالم الجبروت، وكلهم لا ينفصلون عن الذات لاحاطتها وتنزيهها عن الجهات. ثم أن تعلق الصفات بالمكونات على مصطلح أهل الله هو كناية عن ظهورها بنفسها، لأن الوجود منحصر في الصفات انحصار الحصير في الحلقة فهكذا الموجودات منحصرة في الصفات ولا عكس. وعليه لو فتشت ما في الوجود لن تجد زائداً على وحدانية الإله في الذات والصفات والأفعال والفعل مع الفاعل كالشيء الواحد قبل بروزه وبعد بروزه، لا يظهر بنفسه إلا إذا أظهره وظهر فيه لأن الأشياء من ذواتها العدم فافهم. ولما أنهى الكلام على ما يجب في حق الله، وليس المراد منه حصر الواجبات لأن صفات الحق سبحانه وتعالى لا تتناهى ولا تنحصر وإنما المراد منه التسهيل على البشر، شرع في بيان ما يستحيل في حقه ويجب في حق ما سواه فقال رحمه الله:

ويستحيلُ ضدُّ هذه الصفاتْ ... العدمُ الحدوثُ ذَا للحادثاتْ
كذا الفنَا والافتقار عده ... وأن يماثلَ ونفيُ الوحدَهْ
عجزٌ كراهةٌ وجهلٌ ومماتْ ... وصمَمٌ وبكمٌ عمىً صُماتْ

أخبر هنا أن كل ما يستحيل في حق الله فهو واجب في حق العبد. والعبد عند القوم هو العالم من عرشه إلى فرشه أي كل ما تنفس من كلمة (كن)[1] فهو غير والغير يجب في حقه كل ما ذكره في هذا البيت وهو قوله: «العدم الحدوث ذا للحادثات». فينبغي لك يا أخي أن تحقق وصفك وتنظر بعين قلبك لابتداء وجودك حالة بروزه من العدم، فإذا تحققت وصفك يمدك بأوصافه، فمن أوصافك العدم المحض فهذا وصفك ووصف العالم بأسره

---

(١) إشارة إلى قوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢].

فإذا أقررت بعدمك يمدك بوجوده وأن نسبته لنفسك فقد بارزته بنعمه وكيف تنسبه لنفسك وبرهان عدمك في نظرك وهو حدوثك فقد تعلم من نفسك إنك كنت بالأمس معدوماً ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ [الدهر:١]، فمن أين لك بهذا الوجود؟ ومن أشهدك للمشهود وأبرزك للشهود؟ فأنت لم تزل معدوماً والوجود لموجوده لقد قدره وظهر فيه ولولا ظهوره في المظاهر ما وقعت عليها البصائر. وذلك لقول بعضهم:

هو موجودُ الاشياء وعينُ وجودها * ولولا وجودُه ما بان وجودُها

ومن أوصافك أيضاً الفناء، فأنت يا أخي فان من قبل أن تفنى ومتلاش من قبل أن تتلاشى وزائل من قبل أن تزول. فأنت وهم في وهم وعدم في عدم فمتى وجدت حتى تفنى؟ فما أنت إلا (كسراب بقيعة يحسبه الظمئانن ماءً حتى إذا جاءه لم يجد شيئاً ووجد الله عنده[1] فلو فتشت نفسك لم تجدها شيئاً بل تجد الله عندها أي تجده بدل أن تجد نفسك ولم يبق منك إلا الاسم بلا رسم لكون الوجود من حيث هو لله لا لنفسك، فإذا صرت تحقق فيما هنالك وتأخذ ما هو لله بحيث تجرد نفسك عما ليس لها فإنك تجدها كحبة البصل كلها قشور، لأنك إذا أردت أن تقشرها فتأخذ القشرة الأولى ثم الثانية ثم الثالثة حتى لم يبق من البصلة شيء فهذا هو مثال العبد مع وجود الحق، ومن صفاتك أيضاً الافتقار الذاتي وهذا أن صورنا وجودك بحيث فرضنا كانك موجود، فيكون ذلك الوجود مفتقراً إفتقاراً كلياً ذاتياً بحيث لا إثبات له إلا باثبات موجده وإلا تلاشى من حينه. ومع هذا كله أي مع عدم العبد وفنائه وافتقاره قد تصدر منه المماثلة للحق تبارك وتعالى ونفي الوحدة ولهذا قال الناظم رحمه الله «وأن يماثل ونفى الوحدة» وذلك إذا أثبت لنفسه وجوداً مع وجود الحق مع أنه يعلم ما يجب لنفسه من العدم المحض. فإذا حدثته نفسه بالوجود فقد

(١) اقتباس من الآية ٣٩ من سورة النور.

ماثل الإله عز وجل حيث جعل لنفسه وجوداً مع وجود الحق، وكذلك نفى وجود الوحدة التي يستحيل نفيها، حيث أثبت وجودين: وجود الحق ووجود نفسه. فأين التوحيد يا هذا؟ وأين التفريد؟ فهذا أشراك في طريق القوم: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ١١٦]، وهذا ذنب لا يقاس بمثله. وقد قيل أن ربيعة[١] العدوية رضي الله عنها تلاقت مع بعض العارفين فسألته عن حاله، فقال لها: سلكت مسلك الطائعين فإني لم أذنب منذ خلقني الله. فقالت: ويحك يا ولدي وجودك ذنب لا يقاس به ذنب. فاسلك يا أخي مسلك الموحدين، ولا تثبت وجوداً لما سوى الله من المخلوقين، فإن القوم إذا أثبت أحدهم وجوداً لنفسه فقد أشرك بالله، وحاشاه من ذلك. لكن العموم لا نجاة لهم من إثبات الوجود لما سوى الله وفي اثباته اثبات جميع المصائب. ومن أوصاف العبد أيضاً العجز لأن القدرة لله عز وجل لاحظ فيها لما سوى الله ولو كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلاً. لكل ما سوى الله عاجز لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله: ﴿إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾ [الحج: ٧٣]، فتحقق بعجزك يمدك بقدرته. ومن أوصاف العبد أيضاً الكراهــة وأما الإرادة فوصف من أوصاف الحي عز وجل فإن وصفت نفسك أيها العبد بها فقد وصفت ربك بضدها، إذ لاحظ لك فيها ولا مطمع في أمثالها، فكن عارفاً بقدرك وإلا فتسقط من عين ربك. فمن سلب الإرادة لله عاش في أمان، ومن نازعه فيها حبس في ضدها. يقول الحق عز وجل: «يا عبدي أنت تريد وأنا أريد إذا سلمت لي فيما أريد تكفلت لك بما تريد وإذا نازعتني فيما أريد أتعبتك فيما تريد ولا يكون إلا ما أريد». فأترك الإرادة لله ولا تختر فعلاً مع فعل الله فسلب الإرادة من شأن العارفين ومنازعة القضاء وصف الجاهلين المتغافلين. ففي أول ابتداء المريد تكون له إرادة وذلك توجهه لله عز وجل، ونهايته سلب

---

(١) رابعة: المشهور في الطبقات.

الإرادة لله. فالإرادة ابتداؤهم وإليها انتهاؤهم ومن كانت له إرادة مع الله في انتهائه فقد ضل عن سبيل ربه. فاعرف يا أخي صفتك التي هي الكراهة وكن موافقاً لصفة الله التي هي الإرادة قال بعضهم:

سلم لسلَمى وسِرْ حيث سارتْ   واتبع رياح القضا ودُرْ حيث دارتْ

ومن أوصاف العبد أيضاً الجهل. فأنت أيها العبد جاهل بنفسك وبأصلك. فكيف تطلب معرفة ربك. فكان من حقك أن تطلب معرفة نفسك وتتحقق بأصلك. ثم تلتفت لما سوى ذلك. فأنت لا تدري من أنت؟ ولا من أين أتيت؟ وإنما وجدت نفسك في هذا المظهر فصرت تنهض ها هنا ومن هناك تفر. وغاية معرفتك لنفسك تقول أنني من العدم ولم تدر ما العدم كأنك جعلت للعدم عالماً يخصه قد أقبلت منه ثم تعود إليه، فإذا كان هكذا فقد جعلت للعدم وجوداً حيث جعلته شيئاً. قال عليه الصلاة والسلام: «كان الله ولا شيء معه» فلا عدم مع الوجود فإن أثبت شيئاً مع القدم فلا معرفة لك ولا علم لديك فأنت جاهل وجاهل جهلك، فاطلب من يأخذ بيدك وينهض بك لحضرة ربك فحينئذ يصير وهمك فهماً وجهلك علماً. ومن أوصاف العبد أيضاً الممات. والحياة ليست من أوصافك حتى تنسبها إليك فأنت ميت في صورة حي ومثالك كالمجنون الذي يسكنه الجان فيقول أنا فلان وما هو بفلان، فلو انطرحت بين يدي ربك وألقيت جسدك كما كان ملقى جسد أبيك آدم عليه السلام لنفخ فيك من روحه وتاب عليك وخلقك في خلقه فحينئذ تقول أنا حي ولا بأس لكونك متحققاً بمماتك، وحيث نسبتها قبل ذلك لنفسك واستقللت بوجودك فأنك قد صرت مخاصماً لله عز وجل لقوله تعالى: ﴿أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾ [يس: ٧٧]، فارجع يا أخي لوصفك الذي هو الموت، وأثبت في مكانك، ولا تدّع ما ليس لك حتى يؤيدك الله تبارك وتعالى

بروح منه. ومن أوصاف العبد أيضاً الصمم. فأنت الآن أيها العبد أصم، والسمع ليس من شيمتك، فالله هو السميع. وحيث نسبت السمع لنفسك فإنك صرت أصم، ومع وجود السمع لا تسمع ولو كنت تسمع لسمعت خطاب الله في كل وقت وحال. فالله سبحانه لم يزل متكلماً، والسكوت يستحيل في حقه. وأين سمعك من هذا الخطاب؟ وأين فهمك من هذا الكلام؟ فإنك أصم ولا زلت في طي العدم. ولو برزت للوجود لسمعت خطاب المعبود، وكيف يسمع الأصم الخطاب[1]، ولا يسمع الصم الدعاء[2] ؟ ولو سمعت لأجبت وكيف تجيب ومن نعتك البكم؟ وإذا كان البكم من وصفك فكيف ادعيت الكلام الذي هو وصف من أوصاف ربك؟ ولو كنت متكلماً لصلحت للتعليم لكن الأخرس لا يجالس، فلهذا حرمت من مقام المكالمة والمحادثة. فلو تحققت ببكمك لأمدك بكلامه وتصير تتكلم بكلام الله وتتخاطب مع الله حتى يصير سمعك سمع الله ولا تسمع إلا من الله. ومن أوصافك أيها العبد العمى فأنت أعمى، ولو كنت بصيراً لعاينت اسمه الظاهر. فأنت الآن لا ترى إلا المظاهر. وأين ظهور الحق إذا كان ما سواه أقوى منه ظهوراً في البصائر؟ وحاشى الله أن يكون لظهوره ساتر، وإنما وصفك غلب عليك وهو العمى فصرت أعمى مع وجود البصر. وكل ذلك من نسبة البصر لنفسك فلو تحققت بوصفك ثم تقربت له بما يرضاه منك لصار هو سمعك وبصرك[3]، وإذا صار هو سمعك وبصرك

---

(١) اشارة إلى قول الله تعالى: ﴿افأنت تسمع الصم﴾ [الزخرف، : ٤٠].

(٢) اشارة إلى قول الله تعالى: ﴿ولا يسمع الصم الدعاء﴾ [الأنبياء: ٤٥].

(٣) إشارة إلى الحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة: «أن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب. وما تقرب إلي عبدي بشيء أحبَّ إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه وإن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته.

فلا تسمع إلا منه ولا تبصر إلا إياه لأنك تبصره ببصره وتسمعه بسمعه وهذا غاية قربك من الله وتوجهك له. فاعتبر يا أخي بوصفك الذي هو العمى، وتفكر فيما هنالك من الحكمة فسيظهر عليك شعاع البصر، فحينئذ تصير تسمع ما لم تكن تسمعه وتبصر ما لم تكن تبصره، ولا يصح لك هذا إلا بمعرفتك لنفسك والتفكر فيما يجب في حقك من العدم وما عطف عليه من الصفات التي ذكرها الناظم رضي الله عنه في هذه الأبيات. ولما أنهى الكلام على ما يجب في حق العبد ويستحيل في حق الرب شرع في بيان ما يجوز في حقه عز وجل وذلك لما تقرر لفظ المحدثات ولفظ ما يجب في حقها خشى رحمه الله أن يتوهم أحد السامعين ويظن أن المحدثات لها وجود زائد بحيث تكون مستقلة به في الخارج فقال قدس سره:

يجـوز في حقه فعـلُ الممكناتْ   بـأسرهـا وتـركُهـا في العـدَمـاتْ

أخبر هنا أن الممكنات من حيث هي وذلك كل ما سوى الله في الجملة يجوز في حق الله فعلها أي طرؤ الايجـاد عليها لكن مع تركها في العدم بحيث لا يظهرها للوجود لعدم تحيز الوجود الأصلي، فلا يمكن أن يكون مع ذلك الوجود وجود. فلهذا قال: «يجوز في حقه فعل الممكنات بأسرها لكن مع تركها في العدم» لأنه لا يمكن أن يكون لها ظهور، اللهم إلا إذا كان بظهوره، كما لا يمكن أن يكون لها وجود إلا بوجوده ولا إثبات إلا باثباته. ومحال أن تظهر بنفسها بدليل قول الناظم في البيت الأتي: «لو حدثت لنفسها» البيت. وهذا محال أن تحدث بنفسها أو تقوم بذاتها وإنما الله سبحانه وتعالى هو الذي أظهرها بظهوره فيها كما اشار بعض العارفين في كلام له بقوله:

تجليتَ في الأشياء حين خلقتَها   فها هي ميطت فيها عنك البراقُع
قطعتَ الورى من ذاتِ نفسك قطعةً   ولم يك موصولاً ولا فصلَ قاطعُ

ثم قال رضي الله عنه:

وجــودُه لــه دليــل قــاطْــع حــاجةُ كــل محدَث للصــانـعْ

أخبر هنا عن دليل وجود الحق فقال: إن وجود الحق له دليل وهو العالم بأسره، وذلك الدليل هو القاطع عن الوصول إلى معرفة وجود الإله، بحيث كل من وقف معه احتجب عن مولاه لكونه أراد أن يعرف الله بما سواه. قال بعضهم: لا دليل على الله سواه ولا وصول إليه بغيره، لأن الدليل حجاب عن المدلول، لأنك مهما احتجت للدليل فأنت لذلك الدليل دليل. فاحتج يا أخي لله واستغث به وكن مضطراً في طلبه، فإن الله يجيب المضطر إذا دعاه[1]. فالحبيب يطلب حبيبه ولا يرضى بالوقوف مع سواه، وكيف يحتاج الحادث للحادث؟ وليس الشأن أن تكون لك حاجة مع الصنعة وإنما الشأن أن تكون واقفاً مع الصانع، كما قال الناظم رحمه الله: «حاجة كل محدث للصانع» فهذه هي الحاجة وما سواها حجة ثم قال رضي الله عنه:

لــو حـدثت لنفسهــا الأكــوانُ * لاجتمـع التســاوي والـرجحـانُ

قد تقدم الكلام على هذا البيت والمراد منه أن الحوادثَ لا يكون لها وجود حتى تظهر بنفسها، وأين كانت قبل حدوثها؟ لا مقام لها في حضرة القدم، بل لا اسم لها ولا رسم، ولا ذكر ولا خبر، ولا وجود لها ولا أثر، فكيف يثبت العدم مع محض القدِم؟ لقول ابن عطاء الله رضي الله عنه: كيف يظهر الوجود في العدم؟ أم كيف يثبت الحدوث مع من له وصف القدم؟ قلت: ما ظهرت بنفسها ولا بطبعها وإنما ظهرت بظهور الذي أظهرها وأظهر عليها: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ [النور: ٣٥]، لا لعلة أوجدها

---

(١) اشارة إلى قول الله تعالى: ﴿امَّن يجيب المضطر إذا دعاه﴾ [النمل: ٦٢].

ولا لغرض. ثم قال رضي الله عنه:

وذا محال وحدوث العالم * من حدث الأعراض مع تلازم

لما ذكر [أن] حدوث العالم هو الدليل على وجود الإله وهو القاطع عن الوصول إليه، خشي أن يتوهم السامع أن العالم لا أولية له لذلك أخذ يبرهن على حدوثه فقال: «وحدوث العالم» أي من أعلاه إلى أسفله، من جواهره وأعراضه، فكل ما سوى الله حادث أي متجدد ومتلون على خلاف الأصل، لأن القدم منزه عما في العالم. وذلك يدرك عند العارفين من طريق الكشف، إذ لا يحتاجون فيه للدليل وذلك لما أطلعهم الله على حضرة القدم وشاهدوا عالم الصفاء لم يجدوا هناك ما ينفي وجود الحدوث لأن الحدوث متغير والأصل صفاء لا كدر فيه كما قال ابن الفارض رضي الله عنه:

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى   ونور ولا نار وروح ولا جسم

وكل ما سوى القدم فهو حادث، ولا ينكر الحدوث إلا جهول أو مغلوب على أمره وإلا فالحدوث ظاهر عند أرباب البصائر كظهور الأمواج على البحر كما قيل:

البحرُ بحر كما قد كان في القدم   إن الحوادث أمواجٌ وأنهارُ

ثم قال رضي الله عنه:

لو لم يك القِدمُ وصفه لزِمْ   حدوثُه دورٌ تسلسلٌ حُتمْ
لو أمكن الفناءُ لانتفي القدمْ   لو ماثلَ الخلَق حدوثهُ انحَتمْ

أورد هنا براهين الصفات، وصدَّر ببرهان القدم الذي هو كناية عن عدم ابتداء الوجود المطلق، وأتى في كل برهان منها بقوله: لو لم يكن كذا لكان كذا ولو كان كذا لكان كذا على اصطلاح أهل المنطق، وهذا مناسب

للصبيان المبتدئين في الإسلام. وأما العارفون بـالله الراسخـون في مقام العيان لا يتوقفون على شيء من هذا لكونهم يستحون من الله أن يتلفظوا بمثل هذا الكلام فضلاً عن أن يصوروا في الألوهية وجود الدور والتسلسل، بل هذا محال في أذهان العارفين ولا محل له في عقولهم من القبول لكونهم حصلوا في ذلك اليقين، فلا يصدر عن ألسنتهم ولو على سبيل التعليم الاتيان بالبرهان والدليل لتلبسهم بالقرب في حضرة المشاهدة، إلا أنهم يفهمون معنى آخر من البرهان وهو: لو لم يك القدم وصفه وعدم التحيز نعته لزم أن يكون معه غيره، وإذا كان معه غيره لزم أن يأخذ قدره في الوجود أي محلاً لظهوره، ويلزم التحيز بعد الاطلاق وذلك محال لما علمت من وحدانية الذات التي لا تتحيز بحيث لا يمكنها أن تترك لغيرها أدنى فسحة في الوجود لما يقتضيه اسمه الصمد، بل أن العدم نفسه لا مقام له ولا يمكن أن يكون لقول الناظم رضي الله عنه: «لو أمكن الفناء لانتفى القدم» أي لو أمكن الفناء الذي هو العدم المحض لانتفت خصوصية القدم الذي هو الوجود المحض، أي لم تبق له خصوصية حيث تلفظنا بالعدم في حضرة القدم لكون المقام ينفي كلا من الوجود والعدم في تلك الحضرة الشريفة، كان الله ولا عدم، ولا وجود مع وجوده والعدم المحض لو فتشته بعد أن صورته لوجدت فيه حقيقة من حقائقه سبحانه وتعالى، إذ حقيقة الذات لا تخلو منها حقيقة، فلهذا سميت حقيقة الحقائق. فكل مستحيل إلا وتحته حقيقة من الحقائق غير متعاطية بين الخلائق، وتلك الحقيقة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥]، والأشياء كامنة في أضدادها، ولولا الأضداد ما ظهر المضاد. ولا يفهم هذا الكلام إلا من يحقق بحقيقة الوحدانية في الذات ومقتضاها. وقد يرى المحجوب في معنى الوحدانية أن الله واحد بمعنى أن ذاته ليست مركبة أو هناك ذات تشابهها، ولم يدر أن الوحدانية تأبى أن يكون معها أدنى شيء في الوجود. وأما نفي المماثلة فمعدوم رأساً لعدم المثل فمتى وجد حتى يماثله؟ وأما قوله تعالى:

﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١]، فلعدم وجود الشيء. ولا تحسبن هذا العالم شيئاً وإنما هو لا شيء. ولا تعتقد أنه غير أو أجنبي عن الحضرة الالاهية وإنما هو مظهر من مظاهرها وسر من أسرارها ونور من أنوارها قال تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ [النور: ٣٥]،﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض﴾، فلما: ﴿رأى كوكباً قال هذا ربي﴾،[1] ولم يصدر ذلك منه تشبيهاً فحاشاه من ذلك. وقد أخبرنا الله كيف أطلعه على ملكوته ، وإنما قال ذلك مبالغـــة في التنزيـــه حين كشف له عن حقيقة الحقائق المشار إليها في الآية الكريمة: ﴿فـأينما تـولوا فثم وجـه الله﴾ [البقرة: ١١٥]. فأخبر بهذه الحقيقة قومه ليتقوا الله في كل شيء وهذه غاية التقوى ﴿فاتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ٢]. فلما عجزت عقولهم عن هذه الحقيقة الغامضة صارت حجة عليهم وهي المراد بقوله تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء﴾ [الأنعام: ٨٣]، وكل ذلك لما كشف له عن ملكوت السماوات والأرض فوجد حقيقة الموجد موجودة في كل موجود فأراد أن يخبر بما حصل عليه فوجد القلوب مدبرة عن التوحيد المحض الذي خصه الله به فلما رآهم على هذه الحالة: ﴿قال يا قوم أني بريء مما تشركون، أني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ [الأنعام: ٧٨و٧٩]، هذا ما فتح الله به هنا في هذا الموطن الجليل. وهو الهادي إلي سواء السبيل. ثم قال رضي الله عنه:

لو لم يجبْ وصفُ الغنى له افتقرْ ... لـو لم يكن بـواحـدِ لَمـا قَـدرْ

---

(١) الأنعام، ٧٦، مع ملاحظة أن المؤلف يقتبس من الأيات ولا يوردها وورود الأيات بهذا الشكل: وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أضل قال لا أحب إلا ملني).

أخبر هنا بأن الحق عز وجل غني عن تصور الأثنينية[1]، بوجود الوحدانية لأن الأثينينية وهي الغيرية لا وجود لها مع وجود الأحدية، والوجود من حيث هو ذات وصفات وأفعال ولا زائد عن أفعاله ولا أجنبي منها والوحدانية لله في الذات والصفات والأفعال، ولو لم يكن بواحد كما قال الناظم لما قدر على ايجاد ممكن أو إعدامه بحيث لو تعلقت الصفات بما سوى أسرار الذات لوقعت مع القدرة عليه مشقة لأن الغير لا يوافق إلا بالقهرية ولما كان واحداً في ذاته وصفاته وأفعاله، والفعل ليس بأجنبي وإنما هو مظهر من مظاهر الصفات وتجلي من تجليات الأسماء، كان العالم من حيث هو متلاشياً في ظهور الأسماء والصفات حتى لو جردته عن الأسماء والصفات لم يثبت في نظرك لعدمه في الواقع فلهذا قال الناظم رحمه الله:

لو لم يكن حياً مريداً عالماً وقادراً لما رأيت عالماً

أي لو لم تكن هذه الصفات ظاهرة في المكونات لما رأيت عالماً لأن ما سوى هذه الصفات لا ظهور له إلا بظهورها ولا إثبات له إلا باثباتها وإلا فهو باطل زائل لا مقام له في الخارج، ولهذا قال رضي الله عنه:

والتالي في الست القضايا باطلُ* قطعاً مقدمٌ إذاً مماثلُ

والمراد به التالي في الست قضايا أي متعلق الصفات الستة والصادر عن مقتضاياتها وهي: القدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام. فالصادر عن هاته الصفات في تعلقاتها، وهو ما سوى الله تعالى، إن صور فهو باطل. وذكر هذه الستة صفات من دون الحياة لأن حياة الله لا تتعلق بشيء بخلاف ما سواها من الصفات الست، والوجود منحصر في تجليات الأسماء والصفات كما تقدم انحصار الحصير في الحلفة، فلو جردت الحلفة عن

---

(١) الأثينية : نوع من العبادة تقوم على تقديس الشيء وضده: الليل والنهار، الظلام والنور. . إلا أن المقصود في هذه العبارة أن الله واحد لا ثاني له

الحصير لم يبق هناك اسم ولا رسم. فلهذا قال: «لو لم يكن حياً مريداً عالماً وقادراً لما رأيت عالماً». ولما ذكر أن القدرة والإرادة والعلم لها تعلق الممكنات سابقاً على تعلق بقية الصفات، أخبر عن الصفات التي تتعلق بالممكنات بعد ايجادها وكمالها فقال قدس سره:

والسمعُ والبصرُ والكلامُ * بالنقل معْ كماله ترامُ

يعني أن هاته الصفات لها تعلق بالممكنات بعد كمالها لأن السمع والبصر لا يتعلقان بالمعدوم وإنما يتعلقان بالموجود، فتحصل من هذا أن الصفات المتقدمات في الذكر يتعلقن بباطن الموجودات، وهذه الصفات يتعلقن بظواهرها. فباطن العالم قدرة وإرادة وعلم وظاهره سمع وبصر وكلام، ولا زائد على هذا المقام لأن الممكن لا مقام له مع مولاه، ولا يمكن أن يكون مع الاله سواه حتى تكون له رتبة معه بان يسمى بالوجود أو بالعدم، فكل ما خلا الله باطل والممكن من حيث هو زائل ولهذا قال رضي الله عنه:

لو استحال ممكنٌ أو وَجَبا * قلبَ الحقائق لزوماً أوجَبا

أي لو كان وجود الممكن، وهو ما سوى الله، واجب الوجود أو مستحيل الظهور لكان له اعتبار على كل حال حيث وصفناه بالوجود أو بالاستحال، وإنما هو لا وصف له ولا نعت ولا اسم ولا رسم لفقده واضمحلاله. فهو عند القوم لا يسمونه لا بعدم ولا بوجود ولو اثبتوا له الوجود لكان ذلك شركاً ولو حكموا عليه بالاستحالة لكان ذلك منهم اعتباراً له، وكيف يعتبرون من ليس بموجود؟ فالله واجب الوجود وما سواه مفقود. ولما انهى الكلام على ما يجب للمكلف أن يعرف من تجليات الألوهية، شرع يبين فيما ينبغي له أن يلزمه من آداب العبودية: وهي معرفة الرسل عليهم الصلاة والسلام. فقال رضي الله عنه:

يجب للرْسلِ الكرامِ الصدقُ * أمانةُ تبليغُهم يحقُّ

هذا شروع من الناظم رحمه الله فيما يجب على المكلف من معرفة الرسل عليهم الصلاة والسلام وملازمة الأدب معهم، ولو مع استغراقه في الشهود. والتغلغل في المعرفة لا ينبغي له أن يتعدى طوره أو يدعي ما ليس له، كأن يزعم أنه حصل ما حصل للأنبياء وما أشبه ذلك،! وإن كانت الحضرة الإلهية منتهاهم والتجلي الإلهي مطلوبهم، ففي ذلك التجلي تفاوت، فليس هو في كل شخص كما عند الآخر، ولا على قانون واحد ولا على كيفية مطردة، بل البصائر فيه متفاوتة، وأسرار الخلق في ذلك متباينة من كثير وقليل، فهو يتجلى لكل شخص على قدر طاقته وعلى قدر ما تسعه حوصلته من تجلي الجمال القدسي الذي لا تدرك له غاية ولا يوقف له على حد ولا نهاية. وإذا عرفت هذا فاعلم أن الذي في مرتبته ﷺ من تجليات الأسماء والصفات والحقائق لا مطمع لأحد من أكابر أولي العزم في مرتبته، وإن الذي في مرتبة أولي العزم لا مطمع لأحد من الصديقين في مرتبته. وإذا كان الأمر كذلك وعرفت هذا التفصيل فاعلم أن الشطحات التي صدرت من أكابر العارفين مما يوهم أو يقتضي أن لهم تفوقاً وعلوا على مرتبة الأنبياء والمرسلين يأتي الجواب عليها، ومثال ذلك قول أبي يزيد البوسطامي رضي الله عنه: خضنا بحراً وقفت الأنبياء بساحله، وقول الشيخ عبد القادر الجيلي رضي الله تعالى عنه: معاشر الأنبياء أوتيتم لقباً وأوتينا ما لم تؤتوه. وقول ابن الفارض رضي الله عنه:

ودونك بحراً خضتهُ وقفَ الأُلَى * بساحله صَوناً لموضع حَرْمَتِي

إلى أن قال:

فَحَيَّ على جَمعي القدِيم الذي به * وجدتُ كهولَ الحي أطفالَ صبوتي

وكقوله في الكافية:

كلُّ مَن في حماكَ يهواكَ لكنْ * أَنَا وحدي بِكلّ مَن في حِمَاكَ

وقول بعض العارفين: نهاية أقدام الأنبياء بداية اقدام الأولياء. والجواب عن هذه الشطحات أن للعارف وقتاً، كما قال ﷺ: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي» فيطرأ الفناء على ذلك العارف والاستغراق والاستهلاك، حتى يخرج بذلك عن دائرة حسه ورؤ ية نفسه ويخرج من جميع مداركه ووجوده، وذلك الاستهلاك يكون له في ذات الحق سبحانه وتعالى، فيتدلى له من قدس الإله فيض يقتضي منه أن يشاهد ذاته عين ذات الحق لمحقه فيها واستهلاكه، ويصرح في هذا الميدان بقوله: «سبحاني لا إله إلا أنا وحدي» وكقوله «جلت عظمتي وتقدس كبريائي» وهو في ذلك معذور لأن العقل الذي يميز به الشواهد والفوائد، ويعطيه تفصيل المراتب بمعرفة كل ما يستحق من الصفات غاب عنه وامتحق وتلاشى واضمحل، وعند فقد هذا العقل وذهابه وفيض ذاك السر القدسي عليه تكلم بالكلام الذي وقع منه، خلفه الله فيه نيابة عنه، فهو يتكلم بلسان الحق لا بلسانه، ويعرب عن ذات الحق لا عن ذاته، ومن هذا الميدان قول أبي يزيد البسطامي رضي الله عنه: «سبحاني ما أعظم شأني» وكقول الحلاج: «أنا الحق الذي لا يغير ذاته، مر الزمان وما في الجبة إلا الله» وقول بعضهم: الأرض أرضي والسماء سمائي» وكقول الششتري رضي الله عنه:

أنا شيء عجيب* لمن رأني * أنا المحب أنا الحبيب* ما ثم ثاني

ولابن الفارض أقوال كثيرة مثل هذه، وهذا ما يقضيه الفناء والأضمحلال المناسب لمقامهم. ولا نفهم أن يكون لهم علو على رتبة الأنبياء وكل ما سمعته يا أخي من الكلام الصادر من المشايخ كمثل هذا فاحمله على أنه صدر منهم في حالة استغراقهم وفنائهم عن أنفسهم في عظمة ربهم، فلا تغتر بهم أنت حالة كونك صاحياً، ولو كنت بالغ النهاية في المعارف لا يجوز لك أن تقيس نفسك على نبي من الأنبياء لكونك عاقلاً صاحياً، وتقدم أولا أن العقل شرط من شروط التكليف، والمكلف يعاقب على ترك الأدب

بخلاف ما إذا كان مغلوباً عليه وصدر منه كلام ككلام المتقدمين في الذكر، فلا ملامة عليه. وأما إذا كان صاحياً فلا يمكن أن يتلفظ بمثل ذلك الكلام، لأن كل عارف يعلم من نفسه أنه بعيد عن رتبة النبوة لما يجد من التقصير لنفسه في سائر الأمور بخلاف الأنبياء فإنهم فطروا على الطاعة، والعصمة تساعدهم، وإن كان الأولياء يكــون لهم الحفظ، والحفظ قـد يتخلف، وأيضاً الحفظ يكون مع الولاية لا قبلها، بخلاف العصمة فإنها تكون قبل النبوة وبعدها، فلهـذا وجبت في حقهم هذه الصفـات التي لا تجب في حق غيرهم: فأولها الصدق وحقيقته عند القوم هو أن يكون صادقاً في أقواله وأفعاله وأحواله مراقباً لربه في ظاهره وباطنه بحيث لا يصدر منه إلا ما يرضي الحق عز وجل. والصفة الثانية هي الأمانة وحفـظها واجب على الأنبياء وعلى خواص الأولياء، وقل من يحمل أثقالها ويكتم أسرارها ما عدا هؤلاء الرجال المذكورين قال تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فابين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]، والمراد بالأمانة عند القوم هي سر الألوهية الذي لا يحمله إلا الأنبياء أو رجال من خواص الأمة المحمدية، لأن الله قد أمرهم بكتمانها وأن لا يفشيها أحدهم عند غير أهلها. فكتمها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت لهم مزية تامة، وأما الأولياء فقد وقع من بعضهم افشاء ما لا ينبغي افشاؤه، وبهذا كانت الأمانة صفة واجبة في حق الأنبياء ولم تكن واجبة في حق الأولياء. وكذلك يجب في حق الـرسل عليهم الصلاة والسلام التبليغ وهو أن يبلغ الرسول كل ما أمره الله عز وجل بتبليغه، ولا يكتم منه شيئاً، ولا يخاف في الله لومة لائم ولو تحقق الهلاك من الخلق وعدم اجابتهم له، فإنه لا يبالي بذلك ويبلغ رسالة ربه، بخلاف الولي فإنه ربما يقع منه سكوت عن الأمر المنهي عنه، وقد يؤديه لذلك السكوت مراعاة القدر أو قلة العزم لأنه مقصر بالنسبة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والأنبياء أيضاً مراعون للقدر إلا أن النبي أمر أن يحكم بالظاهر والله يتـ

السرائر. وفي قصة الخضر وموسى عليهما السلام كفاية، فالأنبياء آخذون بالعزائم بالنسبة للأولياء، كما أن الأولياء آخذون بالعزائم بالنسبة لعامة المؤمنين. وحاصل الأمر ان الولاية عامة والنبوة خاصة كما أن النبوة عامة والرسالة خاصة، فكل نبي ولي ولا عكس، كما أن كل رسول نبي، ولا عكس ثم قال رضي الله عنه:

محــالٌ الـكــذبُ والـمـنـهـيٌّ * كـعــدمِ التـبـليـغ يــا ذكـيٌّ

أوضح هنا ما يستحيل في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. والمراد منهم أن وصفهم بها لا يجوز وهو اضداد الصفات الأولى التي منها الكذب. فهذا الوصف لا يصدر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا عمداً ولا سهواً بخلاف الولي الذي ربما يصدر منه غفلة لا عمداً، لأن المؤمن لا يكذب وخصوصاً العارفين بالله. وكذلك يستحيل في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخيانة التي هي ضد الأمانة، بحيث يبلغ النبي ما لم يؤمر بتبليغه كأن يفشي سر الألوهية، فهذا محال في حقه بخلاف الولي فإنه ربما يغلب عليه التجلي الإلهي ويبدي الكلام لغير أهله فيكون ذلك نقصاً في حقه بالنسبة إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وكذلك يستحيل في حقهم الكتمان الذي هو ضد التبليغ فإن الرسول يبلغ رسالة ربه ولو أدى ذلك إلى قتل نفسه أو القائه في النار، كما وقع لسيدنا إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام. أما استحالة المعصية في حقهم فليست هي داخلة في الأمانة وإنما هي داخلة في الصفة الجامعة التي هي العصمة. فكانت لهم هذه الصفة ذاتية بخلاف الأولياء فإنها لهم كسبية وهي المسماة بالحفظ إلا أن الحفظ كاد أن يكون عصمة في نهايــة أمر العارفين بخلاف البداية فربما يتخلف. وبهذا زال اللبس وسلم الحد لمحدوده. ولما فرغ من الكلام على الواجبات والمستحيلات في حق الرسل عليهم أزكى

الصلوات وأنمى التحيات شرع في الكلام على الجائزات فقال:

يجوزُ في حقهمُ كُلُّ عَرَضْ ... ليس مؤدياً لنقص كالمرضْ

أخبرنا أن الأنبياء من البشر تجوز في حقهم الأعراض البشرية كما تجوز في حق غيرهم من البرية. فلا تصفهم بأوصاف الألوهية فإنهم يأكلون كما تأكلون[1] ويشربون كما تشربون ويموتون كما تموتون.[2] وحاصل الأمر أن كل ما يجري على البشر يجري عليهم، اللهم إلا ما يؤدي للنقص في مراتبهم العليا، فهو محال في حقهم. وأما بقية البلايا فهي جائزة في حقهم ويكفينا في ذلك ما قال عليه السلام: (نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل) فلهذا تجد الأولياء أشد الناس بلاء، كل ذلك لقربهم من الحق ومحبتهم له، لما يروي في الخبر أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال له: إني أحب الله فقال له اتخذ للبلاء جلبابا. وعليه أن الأنبياء والأولياء سكناهم تحت مجاري الأقدار. ولما أنهى الكلام على الصفات الواجبات والمستحيلات والجائزات في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام شرع في بيان براهينها فقال:

لو لم يكونوا صادقين لَلَزِمْ ... أن يكذبَ الإلهُ في تصديقهم

ذكر هنا برهان الصدق، أي إذ لو لم يكونوا صادقين فيما أخبروا به عن الله للزم الإله أن يكذبهم، وهو قادر على ذلك فبدل أن يصدقهم بالمعجزة يبتليهم بالأهانة التي هي ضدها لو كانوا كاذبين كما وقع لمسيلمة الكذاب وغيره ممن أدعى النبوة. فمن جملة الاهانة التي وقعت له أنه تفل في عين أعور لتشفى فعميت له الأخرى، وكذلك تفل في بئر ليكثر ماؤها فغارت بالكلة من حينها. فمثل هذه اهانة يكذب الله بها أعداءه ضد المعجزة التي يصدق بها أنبياءه، لأن المعجزة تنزل منزلة قوله: صدق عبدي في كل ما

---

(١) اشارة إلى قوله: ﴿إلا أنهم ليأكلون ويمشون في الأسواق﴾ [الفرقان: ٢٠].

(٢) اشارة إلى قوله: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ [الزمر: ٣٠].

يخبركم به عني، لهذا قال رضي الله عنه:

إذْ معجـزاتهُم كـقـولـه وَبْـر * صَدَقَ هذا العبدُ في كل خبـر

فتحصل من هذا أن المعجزة مصدقة للأنبياء في أقوالهم وأفعـالهم وأحوالهم وهي قائمة مقام تصديق الحق عز وجل لأنبيائه، ونفعها يعود على القريب عهداً بالإسلام والشاك في بعثة ذلك النبي. وأما الراسخ في الإسلام فإنه لا يزداد إيمانه بوجودها ولا ينقص بعدمها. ثم أعلم أن المعجزة تكون مقارنة للدعوى،وهي شرط في صحة النبوة بخلاف الكرامة فإنها ليست شرطاً في صحة الولاية، لأن الله عز وجل يظهرها متى شاء على عبده. وحقيقتها هي صادرة من الله وينسبها لعبده كرامة منه وتأييداً لذلك الولي، وكذلك تكون هي شاهدة بصدق ذلك الولي، فيحتاجها هو في نفسه إذا لم يكن مطلعاً على صحة مقامه مع الله، ويحتاجها غيره من المقتدين به، وهذا مقام الأبرار الذين هم من وراء الأستار. وأما العارفون بالله فهم الراسخون في الشهود، فلا يحتاجونهـا لعلمهم بصحة أحـوالهم وغيبتهم في شهود ربهم. ولهذا قال صاحب الحكم العطائية رضي الله عنه: «ربما وجدها أهل البداية في بدايتهم وفقدها أهل النهاية في نهايتهم» ومع فقدهم لها لا يربون تلامذتهم عليها لئلا يتشوف أحدهم لها، ويصير يعبد الله على حرف بدل الإخلاص ثم قال:

لـو انتفى التبليغُ أو خـانوا حُتمْ * أن يُقلَب المنهيُّ طـاعـةً لـهمْ

تكلم رحمه الله هنا على برهان التبليغ والأمانة، فقال لو كتموا ما أمروا بتبليغه أو خانوا الأمانة بحيث تكلموا بها عند غير أهلها لكان ذلك نقصاً في حقهم، وكيف يصدر النقص ممن العصمة صفته والحق ناصره، وأيضاً لو فعلوا فعلاً من الأفعال المنهي عنها لكان طاعة في حقهم وفي حق غيرهم ممن اقتدى بهم، لأن المقتدي لا يدري ما الطاعة ولا ما المعصية لولا

أمرهم ونهيهم وإلا كان الناس أمة واحدة. وحاصل الأمر أن أفعال الأنبياء كلها طاعة أي بين واجب ومندوب. فواجبهم مشاهدتهم للحق، ومندوبهم مخاطبتهم للخلق. فالنبي، من حيث باطنه، سر من أسرار الله بحيث لو كشف عن نوره لعبد من دون الله كما وقع لسيدنا عيسى عليه وعلى كافة الأنبياء أفضل الصلاة والسلام، فإن الله عز وجل أظهر من نوره لمعة فخرت النصارى سجداً. فهذا من حيث باطنه، وأما من حيث ظاهره فيجوز عليه ما يجوز على البشر. وقد أتى الناظم ببرهان الجائزات على ظاهرهم مع التنزيه عن هذه الأعراض في باطنهم فقال:

جَـوازُ الأَعراض عليهم حجتُـهْ * وقُـوعُهـا بهم تسـلّ حكمتُـهْ

أي حجة جواز ظهور الأعراض البشرية عليهم وقوعها بهم ومشاهدة ظهورها عليهم عند أهل زمانهم من أكل وشرب وجوع وموت وإذاية الخلق لهم. لكن ذلك حده ظاهر البشرية وحكمه طرؤ تلك الأعراض عليهم تستراً من ظهور الخصوصية قال حكيم الصوفية: «سبحان من ستر سر الخصوصية بأوصاف البشرية». فتحصل من هذا أن الأعراض الملازمة للبشرية رونق جميل لسر الألوهية، وحصن أمين لتستر الحرية، إذ لولا الأعراض الملازمة للبشرية لفشى سر الربوبية من ينابيع الروحانية، فتعينت إقامة الجدار ليتستر المؤثر بوجود الأثر، فلا بد للشمس من سحاب، وللحسناء من نقاب. فالروحانية تلوح على ظاهر البشرية وسحاب الأعراض يحول بينها وبين الألحاظ. تراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ولهذا يقال: لو كشف عن نور العاصي لانطبق ما بين السماء والأرض، ولو كشف عن نور الولي لعبد من دون الله. نعم قد كشف عز وجل عن أدنى شيء من نور عيسى عليه السلام فخرت له الأحبار سجداً وقالوا: إن المسيح هو الله، ظهر لهم المخيل في صورة الخيال، وانطوى النقص في جانب الكمال، حفظنا الله والمسلمين من الضلال. ثم قال رضي الله عنه:

وقــولُ لا إلـــه إلا اللهُ * مــحــمــدٌ أرســله الإلُــه
يَجمــع كــلَّ هــذه المعــاني * كــانت لـذا عــلامة الإيمــان

تقدم في صدر الكتاب على مصطلح أهل الله العارفين أن الكلمة الواحدة تحتوي على كلمات، وأن المعنى كذلك يحتوي على معان. وحيث أن الناظم لم يذكر ذلك صراحة وإنما أشار له على حسب التلويح، خشي على المقتدي أن يفوته فهم ما أشار إليه فأعقبه بالتصريح، وأخبر بأن قوله: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» يجمع كل المعاني. والمراد بالمعاني كل باطن وظاهر، وغائب وحاضر، أو تقول كل محسوس وموهوم، ومجهول ومعلوم، أو تقول كل موجود ومعدوم. والحاصل أن «لا إله إلا الله» أحاطت (وكان الله بكل شيء محيطاً﴾ [النساء: ١٢٦]، لا غاية لها ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾ [الكهف: ١٠٩]. وإذا تحققت أن لا إله إلا الله أحاطت بكل المعاني وأن الكل منطوٍ ومندرج في ماهيتها، لا بد أن تقول: ما من شيء إلا حقيقته لا إله إلا الله، أو تقول كمن قال: كل ما تطلب العشاق موجود في ذات الخلاق. كما قال الشيخ الحراق:

جَمعْت في حسنك المطالبْ * فمــا لنــا لـلسّـوى نــظرْ
وكــل شــيء أراه غــائــبْ * لـمَّــا بــدا وجـهـك الأغــرْ

فالعارف لا يكون عارفاً إلا إذا عرف الله من كل الوجوه ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ [البقرة: ١٤٨] وليس للعارف إلا وجهة واحدة وهي ذات الحق. ﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥] أي أينما تولوا حواسكم في المحسوسات أو عقولكم في المعقولات أو أوهامكم في الموهومات فثم وجه الله، ففي كل أين عين، والكل لا إله إلا الله ولهذا قال: «يجمع كل هذه المعاني» ثم اعلم أن «لا إله إلا الله» يندرج تحت لفظها الوجود بأسره، أي الوجود الكلي والوجود الجزئي، أو تقول الوجود وموجود المجازي، أو تقول

وجود الحق ووجود الخلق، فيدخل وجود الخلق تحت لا إله والمعنى أن كل ما خلا الله باطل أي منفي لا اثبات له، ويدخل وجود الحق تحت قولنا «إلا الله.»فكل المساوي تدخل تحت الشق الأول كما أن المحامد تدخل تحت الشق الأخير ﴿ هو الأول والآخر﴾ [الحديد: ٣]. وإذا فهمت هذا تعرف حقيقة الجمال والجلال. والجامع بين ذلك هو الكمال وليس ذلك إلا الذات المستحقة للألوهية جل ثناؤها، وهذا معنى اندارج الوجود في كلمة التوحيد. ولك أن تدرجه في تسمية أشرف العبيد وهو قولنا: «محمد رسول الله» فاجتمعت الكلمات الثلاث في هذا اللفظ الشريف المنزلة على عيسى عليه السلام المعبر عنها باسم الأب والأم والابن. الكلمات الثلاث هي الرسالة والمحمدية والألوهية. فيتحصل من هذا أن لفظ «محمد رسول الله» اجتمع فيه العوالم الثلاثة الملك والملكوت والجبروت، فلفظ «محمد كناية عن الملك وهو ما ظهر من حواس الكائنات، ولفظ «الرسالة» كناية عن الملكوت أي ما بطن في الكون من أسرار المعاني، وهو واسطة بين الحدوث والقدم المعبر عنه بالروح الأمين، ولفظ «الألوهية» كناية عن الجبروت، وهو البحر الذي تدفق منه الحس والمعنى، وكل من الحس والمعنى شيء، والحق ليس كمثله شيء[1]، أو تقول هو الموجود في كل شيء وقولنا لفظ الرسول هو الواسطة بين الحدوث والقدم. نعم هو الواسطة، إذ لولاه لكان الوجود منهدماً، لأن الحدوث إذا تلاقى مع القدم تلاشى الحدوث وبقي القدم. ولما كان الرسول مناسباً للجانبين كان العالم منتظماً، فهو من حيث ظاهره نقطة من طين،[2] ومن حيث باطنه خليفة رب العالمين،[3] فمن أجل هذا كان واسطة بين الحدوث والقدم. ثم أعلم أن الرسول هذا، هو المعبر عنه بالبرزخ المشار إليه في الآية بقوله تعالى: ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان﴾ [الرحمن: ٢٠]، إذ لولا

(١) اشارة إلى قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١].

(٢) اشارة الى قوله تعالى: ﴿إذ قال ربك اني خالق بشراً من طين﴾ [ص: ٧١].

(٣) اشارة الى قوله تعالى: ﴿واذ قال ربك للملائكة اين جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠].

برزخ الرسالة لاختل الوجود وانطوى العابد في وجود المعبود، لأنك إذا حذفت رسول من قولنا «محمد رسول الله» صار المعنى «محمد الله» وذلك لا يعقل، وحذف البرزخ من الاختلال. وسبب هلاك النصارى بحذف الواسطة وهو الروح من قولنا «عيسى روح الله» فقالوا: عيسى هو الله، فأجابت

الألوهية: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ [المائدة: ١٧]. وحاصل الأمر أن المعنى لا يتم والنفع لا يعم إلا بثبوت الذات والصفات والأفعال، وقد تقدم لك أن ذلك يؤخذ من قولك «محمد رسول الله». وهذا بعض ما يتعلق بكلمتي الشهادة من حيث المعنى، وأما ما يتعلق بكلمة التوحيد من جهة الاعراب تقول: لا نافية للجنس تعمل عمل إن، تنصب اسم ذاكرها على مقتضى العبودية وترفع خبره في عالم الحرية، ومعناها لا وموجود على الاطلاق إلا الله. وقولنا نافية للجنس أي للغير، أو تقول لما سوى الله في الجملة، لأن العارفين إذا قال أحدهم: «لا إله إلا الله» فلا يجد إلا الله حقيقة لا مجازاً. فلا تكتف يا أخي من هذه الكلمة المشرفة بمجرد القول، لأنك إذا اكتفيت منها بذلك كان حظك منها اللسان وليس ذلك هو الشأن، إنما الشأن أن تعرف الله كما كان. «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان» فترتاح حينئذ من أثقال النفي، ولم يبق لك إلا الاثبات، حت إذا قلت تقول: الله الله. وأما الآن فأنت مشغول القلب ضعيف اللب، ولم تزل في النفي منذ خلقت، فالى متى ينقضى هذا النفي؟كلا لا ينقضي لكونك تنفي بالقول فقط، فلو نفيت بالعقل، أي بقلبك وسرك ولبك، لأنتفى الكل من نظرك ووجدت الله بدل أن تجد نفسك فضلاً عن أبناء جنسك. فالقوم نفوا وجود الغير واستراحوا ودخلوا حصن الله[1] وما برحوا، وأنت ما زلت تنفي منذ خلقت إلى أن

---

(١) إشارة إلى الحديث القدسي: «إني أنا الله لا إله إلا انا من اقرّلي، بالتوحيد دخل حصني ومن دخل حصني أمن عذابي» رواه الشيرازي عن علي. وهو حديث صحيح انظر الجامع الصغير: ٢/٢٤٣.

تموت «يموت المرء على ما عاش عليه»[1]، ولو صح لك النفي لصح لك الاثبات. «من أشرقت بدايته أشرقت نهايته» فالغير لا ينتفي بمجرد اللسان بل يبصر الإيمان والايقان إلى أن تصل إلى مقام الشهود والعيان، ﴿وإن إلى ربك المنتهى﴾ [النجم:٤٢]، فحينئذ لا تحتاج للنفي كما أنك لا تحتاج للاثبات لأن واجب الوجود ثابت من قبل أن تثبته، ومستحيل الوجود منفي من قبل أن تنفيه يا هذا، ألا تصحب طبيباً يعلمك كيفية المحو لكي تمحو ما سوى الله في الجملة، ثم ينهض بك لحضرة الصحو فلا تجد إلا الله تعالى؟ فحينئذ تعيش مع الله وتموت مع الله وتحشر مع الله وتسكن ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾ [القمر:٥٥]، وكل ذلك بذكرك ومعرفتك : «لا إله إلا الله» فأنت الآن لا تعرف منها إلا مجرد اللفظ وغاية معرفتك بها تقول: لا معبود بحق إلا الله. فهذه معرفة العموم فأين معرفة القوم منها؟ فياليتك عرفت معرفة الخواص قبل أن تعرف ما أنت عليه، لأن معرفتك هي التي قطعتك، لأنك تقول: إنني أنفي حتى لا يبقى معبود بالحق إلا الله، وهذا ليس بنفي لأنك تركت المعبود بالباطل فهو لا ينتفي من نظرك وفكرك ما اخترت في المعبود بالباطل حتى تركته. ألا تنفي الجميع على يد شيخ في الحقيقة بارع حتى لا يبقى لك ما سوى الله شهوداً وعياناً، لا على نعت الإيمان والايقان؟ فليس الخبر كالعيان[2]، فالعارفون عرفوا «لا إله إلا الله» وتحققت نسبتهم إلى الله ظاهراً وباطناً، واشتغلوا بالذكر، وتغلغلوا بالفكر فوجدوا «لا إله إلا الله» حاوية لكل سر، جامعة لكل خير، ولهذا قال رضي الله عنه:

وهِيَ أفضلُ وجوه الذكرِ * فاشغَل بها العمرَ تفز بالذخرِ

---

(١) روى أحمد والحاكم عن جابر «من مات على شيء بعثه الله عليه» وهو حديث صحيح انظر الجامع الصغير ٢ / ٦٤٧ كما روى: الحديث مسلم وابن ماجه عن جابر: «يبعث كل عبد على ما مات عليه».

(٢) اشارة الى الحديث الذي رواه أحمد والطبراني وغيرهما عن ابن عباس «ليس الخبر كالمعاينة» وفي صحته نظر. انظر المقاصد الحسنة ص ٥٥٨ .

الضمير في قوله (وهي) يعود على كلمة الاخلاص، وكونها أفضل وجوه الذكر لا محالة.[1] والمراد بالوجود سائر الأذكار معقول ومجهول، أو تقول سائر العبادات مردود ومقبول، فهي أفضلها على الاطلاق. وقولنا في تفسير وجوه الذكر معقول ومجهول يشمل اذكار العالم بأسره ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤]، فالعالم من حيث هو ذاكر جليل وحقير، إلا أن الذكر يعتبر باعتبار المظاهر، فما من مظهر إلا وذكر الله بحسب ما يقتضيه حاله. فالحق تبارك وتعالى مذكور بكل لسان حالا ومقالاً، فمن الذكر ما هو مجهول ومنه ما هو معلوم. فالذكر المجهول هو ما صدر من الفرق الضالة، والمعقول ما صدر من الموحدين، والكل مجتمع في كلمة الاخلاص، إلا أن الفرق الأولى أخذت بالشق الأول من كلمة الاخلاص، وهو النفي بدون إثبات، فكان ذلك لا يعقل بأنه ذكر إلا إذا ضم للشق الثاني الذي هو الاثبات، وإن كان هنا معنى خافية عن المخلوقات تؤخذ من قوله تعالى: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء: ٤٤]، وعلى كل حال الأخذ بالجانبين هو أفضل العبادة، فتحصل من هذا أن الكلمة المشرفة هي أفضل الاذكار على الاطلاق، لأن الذاكر إذا ذكر الله بغير هذه الكلمة فغاية ذكره محصور في الاثبات، أو تقول في الذكر المعقول الذي هو وظيف الموحدين. وإذا ذكر الله بالكلمة المشرفة فقد حصل على الذكر بأجمعه مجهول ومعقول لما في ذلك من النفي والاثبات، وعبادة العالم بأسره منحصرة في ذلك، فافراده من حيث هي منقادة لله في وجهة من وجوهه حسب ما اقتضته الألوهية: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء: ٨٤] ولهذا المعنى أشار الناظم بهذا الفصل فقال رضي الله عنه:

فصل وطاعة الجوارح الجميع * قولاً وفعلاً هو الإسلام الرفيع

الفصل لغة هو الحق لا محالة لقوله تعالى: ﴿إنه لقول فصل وما هو

---

(١) اشارة الى الحديث الصحيح الذي رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم عن جابر «أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله» انظر الجامع الصغير١ /١٨٨.

بالهزل﴾ [الطارق: ١٤]، كأنه يقول: إن ما تقدم ذكره حق يقين، وإن العوالم من حيث هي طائعة لله مطاعة وهي المعبر عنها «بالجوارح الجميع» ﴿إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾ [مريم: ٩٣]، أي طائعاً حقيقة لا مجازاً من حيث الإرادة الأزلية، إلا أن الطاعة تختلف باختلاف المظاهر كما تقدم، وأشرفها ما ذكره الناظم في عجز البيت، وليس ذلك إلا لأكابر العارفين لما هم عليه من الطاعة، وسبب الإرادة لله عز وجل إلى أن وصلوا إلى غاية لا مزيد عنها في العمل، لأن عمل العارف ليس هو عملاً له في نفسه، إنما هو عمل لله عز وجل صادر منه وعائد إليه، فلهذا تعذر الجزاء عليه أي لم يكن له جزاء لشرفه. فالعالم وما احتوى عليه لا يساوي حسنة من حسنات العارف لأنها صدرت من الله عز وجل. وهذا مقام يدق فهمه عن مدارك العقول اللهم إلا بواسطة أهله، فيتمكن حينئذ الوصول. ولما كان المقام شريفاً ولا بد فيه من البيان والتعريف ذكر الناظم قواعده فقال رضي الله عنه:

قَواعد الإسلام خمسٌ واجباتْ ... وهيْ الشهادتان شروطُ الباقياتْ

أخبر رحمه الله أن صاحب هذا الفن لا يتم له الرسوخ إلا بالقواعد الآتي ذكرها وهي خمس، وإن ترك منها قاعدة اختل له النظام وأشرف على الاضمحلال والانعدام. ثم ذكر أن الشهادتين شرط في الجملة، والمراد بهما الشهادتان بأن تكون حاصلة لصاحب هذا المقام مشاهدة للحق عز وجل على نعت المكاشفة، ثم حصلت له مشاهدة ثانية للحضرة المحمدية حتى تمكن منها وصار متخلقاً بأخلاقها ظاهراً وباطناً. فاخلاقه ﷺ الباطنة مشاهدة الألوهية، وأخلاقه الظاهرة المحافظة على مصالح البرية: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فمن تغلغل في هذين المقامين(١) فقد حاز رتبة لا مزيد عنها لأنه قوى في الجانبين، راسخ في

(١) وهما مشاهدة الحق ومشاهدة الحضرة المحمدية.

الجهتين. وأما من انفرد بمشاهدة دون الأخرى، كمن حصل له الفناء في الألوهية، واستمر على ذلك دون أن يلاحظ الرسالة وما تستحقه العبودية، فهو ناقص بالنسبة لغيره. وكذلك من خلصت له المشاهدة للحضرة المحمدية بدون أن يتحقق بحقائق العبودية ويعرف معرفة يستغني بها عن الدليل والبرهان لما عليه من الشهود والعيان، فهو كذلك ناقص أي لا يعد من العارفين. والمطلوب هو التمكن منهما معاً لقول الناظم: وهي الشهادتان شرط الباقيات» أي شرط فيما بعدها من الكلمات. والشرط يلزم من عدمه العدم. فتحصل من هذا أن هذين المقامين شرطان في الأركان الباقية، إذ لو لم تكن للعارف مشاهدة فعلى أي شيء يضع ما بعدها؟ فلهذا عطف ما بعدها من القواعد (بثم) لأفادة الترتيب فقال:

ثُمَّ الصَّلاةُ وَالزَّكَاةُ في الْقِطَاعْ　　وَالصَّوْمُ وَالْحَجُّ عَلَى مَن إسْتَطَاعْ

القاعدة الثانية هي الصلاة وعطفها على المشاهدة لتفيد الترتيب، لأن العارف لا يحصل له السجود إلا بعد مشاهدة المعبود. واشتقاق الصلاة من الصلة بين العبودية بأن يكون العارف موصولاً غير مفصول عن الله. والمراد بالصلاة صلاة الاتصال، لا صلاة الانفصال. وفرضت هذه الصلاة على الأرواح لا على الاشباح، وسيأتي الكلام عليها في محلها. والقاعدة الثالثة الزكاة، وحقيقتها هي أن يصرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله، ولكل شيء زكاة[1] وزكاة العارف هو وماله لسيده، وسيأتي الكلام على هذا الشأن أيضاً في محله، وهو ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب. والقاعدة الرابعة الصوم. والمراد بالصوم الأمساك عن الشيء، وصيام القوم هو إمساكهم عما سوى الله، وسنبينه في محله إن شاء الله. والقاعدة الخامسة الحج، والمراد منه حج رب البيت، وهو طواف في رياض حضرة

(١) اشارة الى الحديث الذي رواه ابن ماجه عن أبي هريرة «لكل شيء زكاة وزكاة الجسد الصوم» وفي رواية عن ثابت «وزكاة الدار بيت الضيافة» وهو حديث ضعيف. انظر الجامع الصغير ٢/٤١٤.

المحبوب. وقوله: «على من إستطاع» راجع للحج لما فيه من غوامض التوحيد، والاستهلاك التام حتى لا تبقى باقية لصاحبه، وسيأتي الكلام عليه في محله. ولما أنهى الكلام على المرتبة الأولى، شرع في المرتبة الثانية من مراتب الدين الآتي ذكرها في قوله«والدين ذي ثلاث »فقال:

الإيمانُ جزمٌ بالإله والكُتب والرسلِ والأملاك معْ بعثٍ قَرُبْ
وقدر كذا صراطٌ ميزانْ حوضُ النبي جنةٌ ونيرانْ

والمعنى أن العارف يطرأ عليه الاستهلاك، وذلك حالة تجلي الألوهية حتى يخرج بذلك عن نفسه فضلاً عن أبناء جنسه: ﴿فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ [المؤمنون: ١٠١]، ولما كان المقام غامضاً جداً لما فيه من استهلاك الكل في نظر المريد، خشي الناظم رحمه الله أن يدوم المريد على تلك الحالة ولم يرجع لبدايته، أي إلى رتبة الإيمان. وقد كنا قدمنا [من] قبل أن المريد ينبغي له أن يكون في باطنه على حال الجنيد، وفي لسانه لا ينطق بما يخالف عقائد الموحدين، وفي عبادته لا يخرج عن مذهب إمام من أئمة الدين. فقد قيل: «حقيقة النهاية هي الرجوع إلى البداية» ومتى يكون مطلوباً بهذا المقام؟عند رجوعه لحسه، لأنه يكون قبل ذلك غائباً عن البعض والكل، والدنيا والأخرى، والدرجات والمقامات لما هو فيه من تجلي الذات المقتضى بطون الأسماء والصفات، فضلاً عن المكونات وأحوال الآخرة من جملة المكونات، وقد غاب عنها وتلاشى الكل في نظره لمحوه في التوحيد المحض، حتى غاب عن التوحيد نفسه في ظهور شيء مفرد لا يعطي له اسم، ولا يحكم عليه برسم، ولا يصوره وهم، ولا يحققه علم، ولا يوجد معه وجود ولا عدم، لأن كلا من ظهور الأسماء والصفات مقترن بوجود المكونات من حيث التعلق. ولما اضمحل الكل في نظره وغاب في التعظيم عقله، كلَّ لسانه أن يتلفظ بالأسماء، فلو قال الخالق لقيل له أين المخلوق؟ ولو قال الرازق لقيل له

أين المرزوق؟ ولو قال القادر لقيل له أين المقدور؟ وحاصل الأمر لا بطون ولا ظهور، ولم يجد فسحة خالية من وجود الألوهية حتى يكون فيها لسواه ظهور، وذلك كان للعارف شهوداً وعياناً، حتى إذا أخذ في الشعور وبعث للنشور يصير يأبى أن تذكر له مع الحق سواه، حتى ربما إذا ذكرت له أحوال الآخرة نفسها ينكرها منك ويرى كأنك ترى مع الله سواه، فيتوهم المحجوب أنه منكر البعث وحاشاه من ذلك، وإنما هو منكر وجود الغير لعدم رؤيته في نظره. وهكذا وكلما تمكن من الشعور يطيق مثل هذا الكلام إلى أن يصير راسخاً في الإيمان كما كان راسخاً في الشهود والعيان، فيصير يعطي تفصيل أحوال الآخرة حسبما هو مقتضى الشرع حتى يكون قدوة في ذلك لما هو عليه من اليقين المأخوذ أكثره من الكشف. وأما حالة إستغراقه في التوحيد لا يجد مع الله سواه ولما تمكن في المعرفة، بطوناً وظهوراً، وغيبة وحضوراً، وجد الذات هي عين الأسماء والصفات من حيث التوحيد المطلق، فأثبت الوجود باثبات الحق له، وقد كان متلاشياً بمقتضاه. وفي هذا المعنى قال صاحب الحكم: «الأكوان ثابتة باثباته، ممحوة بأحدية ذاته، فإن تلاشت الأكوان ففي الله وإن ثبتت فبالله» فلهذا أعطى كل ذي حق حقه وأتبع الحكمة على مقتضاها، فاسماء الواجبات ليست بأجنبية، وإنما هي فروع أسماء الله الحسنى ونتائجها، ولذا قيل: أسماء الحق عز وجل على عدد أسماء الموجودات نعم كل اسم من أسماء الموجودات تحت اسم من أسماء الله لأن حقائق الأسماء لا يخلو منها اسم، كما أن حقائق الصفات لا تخلو منها صفة، وحقائق الذات لا تخلو منها ذات فلا اسم مع أسماء الله ولا صفة مع صفات الله ولا ذات مع ذات الله. وعليه فيجب على المستغرق كلما استيقظ وشعر، أن يرجع لرتبة الإيمان ويقيد نفسه بما أخبر به الشارع عن مظاهر الآخرة وأحوال القيامة، ويجب على المرشد أن يدرب المريدين كلما صحوا من سكرتهم حسبما اقتضته الظواهر من أحوال الآخرة، ولا يرضى من أحدهم قولاً ولا تأويلاً لئلا يميل به سكره إلى حالة غير محمودة شرعاً، لأن الحقيقة عين والشريعة أمرها، فمن خالف

الأمر خالف العين. والولي ليس بمعصوم فلهذا يخاف عليه ولا يعمل بمقاله، أي فيما زاد على السنة من أحوال الآخرة، لأنه محجور عليه في التشريع، فهو غير مرشد بالنسبة للمرسلين عليهم السلام وليس له إلا الإيمان بما أخبر به الشارع ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة:٣]، لأن العارف في ابتداء حاله تطرأ عليه قوة الابتداء حتى ربما يمد يده في أمور الآخرة، بخلاف حالة الانتهاء فقد يسكن سكوناً تاماً حتى يظن الجاهل أنه نقص من حاله، وكل ذلك من كماله ورسوخه في مقامه وقد قيل: إن الطريقة أولها جنون ووسطها فنون وآخرها سكون، وعليه كلما سكنت روعته وجب عليه الرجوع فيما أخبر به الشارع بدون تأويل منه. ولهذا قال الناظم: «الإيمان جزم» أي يقطع نفسه كلما أرادت العلو والارتفاع لأن العارف يحمله عما ذكرنا علو همته عن الكل، إذ هو خارج عن المظهر وما فيه وكلما أراد أن يتكلم بأحوال الآخرة يتكلم بكلام عال غير معقول، فيكون فتنة على من صدقه وعلى من لم يصدقه، فلهذا منع من الكلام. وكلما تنازل وازداد في التنازل ازداد قرباً من الله وأماناً، وهذا المقام هو المسمى عند القوم بمقام البقاء، ويخاف على المريد قبل رسوخه فيه أن يغلب عليه الشقاء لعدم تمكنه من البقاء، ولهذا يقال من الفناء للبقاء أو من البقاء للشقاء. وحاصل الأمر أن العارف ينحصر أيمانه فيما سوى الله، وأما الألوهية فقد استغرق في ظهورها ومن شدة استغراقه فيها حتى تعذر عليه الإيمان بوجود غيرها، ولولا التكليف لما أحتيج للتصديق بأسره إذ هو أجنبي عن مقصده وقد يظهر له ذلك من اشتغال القلب عما سوى الله لأن الإيمان محله القلب والقلب أخذته الحضرة أخذاً كلياً وفي هذا المعنى قيل:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى ... فصادف قلباً خالياً فتمكنا

---

(١) اشارة الى الحديث الذي رواه ابن أبي شيبة عن أنس: «الإسلام علانية والإيمان في القلب» وهو حديث ضعيف الجامع الصغير١/٤٧٤.

ولولا أن القلب له عينان لما تمكن العارف من المقام الثاني ويصير والحمد لله متمكناً من الإيمان تمكناً لا مزيد عليه قائلاً: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ثم أن إيمان الأنبياء والمرسلين ومن على قدمهم لا يناقضه وجود الشك أو الظن، أي يطرأ عليه حتى يكونوا مطلوبين بالرجوع إليه، فحاشاهم من ذلك إنما ينافيه وجود الاصطلاح في ذات الحق لأن الإيمان منوط بوجود الخلق. وإذا انطوى الوجود في الوجود، أي إذا اضمحل وجود الخلق في ظهور الحق ففاقد الشعور على كل حال معذور وعند شعوره يجب عليه الإيمان بما ذكر الناظم، كالكتب النازلة على

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام صحفاً وألواحاً وعلى لسان الملك أو قد كان يقول العارف قبل هذا متى وجد الغير حتى ينزل عليه الكتاب أو الذكر؟ أين الخلق؟ وإذا أثبتهم بالحق يقول متى يعبد حتى يكون النزول؟ أو تكون الواسطة بينه وبين عبده والحق أقرب إليه من نفسه﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق: ١٦]، وكلما رسخ فهم معنى النزول. وقد سالني بعض العارفين عن معنى النزول في القرآن، فأجبته على ما يقتضيه حاله قائلاً: يا أخي إن كلام الله ليس بحرف ولا بصوت كما في علمك فهو عال علواً لا مزيد عنه وكفى بهذا التنزل حتى صار بالحروف والأصوات فهذا هو معنى النزول، فكانت هذه الكلمة عنده أطيب من الشهد. كما يجب عليه الإيمان بجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام وكان يقول حالة سكره «الله الله» أو يقول كما قالت عائشة رضي الله عنها لما قيل لها أشكري الله والرسول فقالت: لا أشكر إلا الله[1] وإذا أخذ في الشعور ربما يقول: أوتيت ما لم تؤت الرسل، كما قال مولانا عبد القادر الكيلاني رضي الله عنه: «معاشر الأنبياء أوتيتم لقباً وأوتينا ما لم تؤتوه» وكل ذلك من نتائج الاصطلاح فينبغي له أن يرجع لرتبة ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣]، إلى أن يرى مقامه أمام مقام الأنبياء، كمقام الصبي أمام أبويه، لأن الرسل عليهم الصلاة والسلام لهم حالة مع الله لم يبلغه الولي. وكلما تشكل علينا

حالهم وتبين لنا التقصير في عزمهم فذلك من عدم مطالعتنا على مقامهم، حتى معصية النبي ان صورت كما أخبر بها الكتاب فهي لا تخلو من طاعة لم تبلغها عقولنا. ولهذا يجب تنزيهم عن النقائص من حيث هي. وقد تكلم معي بعض إخواننا كان له نوع من الايهـام في قضية سيدنا يعقوب وما وقع لـــه من الحزن على يوسف عليهما السلام، لقول الحق عز وجل حكاية عنه: ﴿وأبيضت عيناه من الحزن فهو كظيم﴾ [يوسف: ٨٤]، فقال لي كيف ذلك التأسف؟ وكيف أعوزه جمال يوسف عن جمال الحق؟ واستدل لي بكلام ابن الفارض رضي الله عنه حيث قال:

لـو أسمعوا يعقـوب ذكر ملاحة * في وجهه نسي الجمال اليوسفي

فطاوعته إلى أن تنزل عن حاله. فقلت له: إن سيدنا يعقوب لم يتأسف على يوسف لذاته وإنما تأسف عليه من حيث أنه مظهر يتجلى له الحق تبارك وتعالى فيه، فبوجوده كان يشتد حضوره مع الله فصار الحق يظهر ليعقوب في يوسف، كما كان يظهر لسيدنا موسى عليهم السلام في جبل الطور حتى كاد موسى لا يحصل له الإنس العظيم إلا في جبل الطور مع أنه موجود في كل مكان ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤]، فكذلك سيدنا يعقوب كان يظهر له جمال الحق في صورة يوسف، فصار لا يقدر على مفارقته لأنه صار قبلة لشهوده وفي هذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد»، ولا شك لما ظهر له الحق تبارك وتعالى في ذلك الشاب لم يسمح بمفارقته. ومن هنا سجود الملائكة لأمدام عليه السلام لأن الله تبارك وتعالى خلقه على صورته[1]، ومن هنا سجود بعض النصارى لذات عيسى في حياته ووصفهم له بأوصاف الألوهيـة. فسجود الجميع كان لله لا لغيره لأن الله تعالى يشتد ظهور جماله في بعض الصور حتى تضمحل مساوي البشر في وجود الخصوصية. فأهل العقل الكامل

---

(١) اشارة الى الحديث «خلق الله آدم على صورته» وهو من حديث رواه البخاري ومسلم وأحمد عن أبي هريرة انظر الجامع الصغير ١/٦٠٦.

كالأنبياء وخواص الأولياء يعرفون المتجلي في الصورة لا الصورة نفسها، فتكون معرفتهم معرفة التنزيه لا الحصر والتشبيه، وإن شاهدوه في بعض الصور فيكون شهودهم مضافاً لاسمه الظاهر بخلاف قصارى العقول كالنصارى ومن جرى على سننهم، فكلما ظهر لهم الحق في صورة وقفوا معها واحتجبوا عن الظهور المطلق فأضلهم الله على علم. والكلام راجع لما وقع لسيدنا يعقوب من الحزن على يوسف، فكان يشتد أنسه بمشاهدة ابنه ولما فقده تعذر عليه الشهود فلهذا تأسف ولكنه لم ييأس من روح الله، ولهذا قال لأبنائه: ﴿يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف ولا تيأسوا من روح الله﴾ [يوسف: ٨٧]، فكان يوسف عنده هو روح الله لا محالة. ولما بينت للسائل مثل هذا البيان قال لي: على هذا الوجه فحقه أن يحزن ولو أدركته لحزنت معه. ثم اعلم أن الحق تبارك وتعالى مع ظهوره لعباده في بعض الصور يكون غيوراً أن يغفل عنهم في بقية المظاهر، لأن الصورة المقيدة في الغالب سريعة الزوال فلهذا يمتحن الحق تبارك وتعالى أحبابه بزوالها على الفور ليعكس بصرهم في الكل كما فعل بسيدنا يعقوب، ولكن لم تسكن روعته إلى أن جمعهم به ورفعهم على العرش وخروا له سجداً، بخلاف سيدنا إبراهيم عليه السلام فإنه لم يرض أن يقف مع الله في بعض الصور الزائلة دون أن يعرف في الكل ولهذا قال: ﴿ لا أحب الآفلين﴾ [الأنعام: ٧٦]، أي لا أحب أن أعرف الله في شيء دون شيء حتى إذا زال ذلك الشيء فقد أنسى بل أني وجهت وجهي، وحيثما وجهت وجهي، ثمَّ جمال الله. وقد وقع له بعض الميلان لأحد أبنائه فابتلاه الله بذبحة وامتثل فتحقق صدقه كما تحقق صدق ابنه لأنه كان فانياً في فعل ربه قال: ﴿ يا أبتي افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾ [الصافات: ١٠٢]، فوجد أباه آلة من آلات الحق: ﴿وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧]، ﴿يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ [المائدة: ١١٩]، فيالهم من صادقين ويا لهم من صديقين، فكان سيدنا إبراهيم عليه السلام لا يحتجب

بالمظاهر عن اسمه الظاهر فهو مع الله على كل حال. ويكفيك ما وقع له لما ألقى في النار عادت له جنة لمعرفته الله في كل شيء وحاصل الأمر أن المرسلين لا تخلو سيرتهم من حكمة وأفعالهم من طاعة وخدمة، وليس علينا إلا الإيمان بجميعهم والاقتداء بأفعالهم والتسليم لأحوالهم، على جميعهم الصلاة والسلام. كما يجب الإيمان بالملائكة وإنهم جنود مجندة: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم٦]، وإنهم مشتغلون بأشياء باعتبار مراتبهم كما أخبرنا بذلك الشارع، وكان المريد حالة فنائه خارجاً عن هذا كله، كما خرج عن الخلق حالة الاستغراق، كما تقدم، حتى إذا لاحظ الوجود يرى باطنه قدرة الله وظاهره حكمة الله، حتى إذا ثبت في نظره الملك وفتح له باب الملكوت يصير وجود الملائكة عنده كشفاً وعيناً، أي لبعض الطوائف منهم، وما تبقى يجب عليه الإيمان بجميعهم عليهم الصلاة والسلام. وكذلك يجب الإيمان باليوم الآخر أي بعث من في القبور. وقد يكون المريد حالة سكره لا يرى إلا البحر تخلله أمواج من ظهور إلى بطون ومن بطون إلى ظهور ولولا تمكنه من البقاء لتعذر عليه كل ما سبق. وكذلك يجب عليه الإيمان بالقدر أي الوقوف عند حياطته لكن بعد الشعور، وأما حالة إستغراقه يقول: أنا سر القدر، أنا البحر الزاخر، أنا الفاعل أنا الأثر، وكلما شعر يزداد به وما يزال ينمو حتى يجلسه في حده ويوقفه عند طوره فيصير القدر عنده كشفاً لظهور صولته عنده وإحاطة صولته في الباطن والظاهر، وكل فعل من الأفعال متخلل بالقدر، حلوا كان أو مراً، إسلاماً أو كفراً، ما من شيء في الوجود إلا وللقدر فيه يد. ولهذا العارفون رضي الله عنهم استراحوا من أثقال التدبير وتلذذوا بأسهام التقدير، وسلموا أنفسهم لمولاهم ورضوا بما قدره لهم، فهم مع المقدر لا القدر ومع المؤثر لا الأثر، غائبين عن الخلق في شهود الملك الحق، يدورون مع الإرادة حيث دارت كما تقدم في قول بعضهم:

سلم لسلمى وسر حيث سارت * واتبع رياح القضا ودر حيث دارت

ومما يجب اعتقاده وجود الصراط وانتصابه على نار الجحيم ويكون المرور عليه باعتبار المقامات. ثم اعلم أن القوم لهم صراط عاجل متقدم على الآجل قد قطعوه الآن وقد مرت عليه طائفة من الصوفية. وكان المرور فيه على قدر مقاماتهم وعلو همتهم، فمنهم سائر ومنهم طائر. وانتصاب هذا الصراط على نار النفوس وانتهاؤه لحضرة القدوس، أو تقول أوله من عالم الصور وانتهاؤه إلى سر السر، ومن هناك جنة المعارف إلا أن هذا الصراط أكثر شعوباً وقواطع وصعوبات وموانع فهو أشد من الصراط الآجل، كما أن النار الموضوع عليها هي أشد بأساً من نار الوعيد لكونها عذبت أكثر الزاهدين العاملين ﴿وجوه يومئذ خاشعة، عاملة ناصبة تصلى ناراً حامية﴾ [الغاشية:٣]. ومما يجب به الإيمان أيضاً وجود الميزان يوم القيامة وأن الأعمال توزن فيه على الكيفية التي يعلمها الله. وقد يكون العارف حالة إستغراقه غائباً عن وجود الخلق فضلاً عن أعمالهم حتى عند اثباته للخلق يقول: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦]، وكيف يوزن عمل هو العامل له لكن بعد تمكنه يفهم معنى الأعمال ومعنى نسبتها للخلق بنكتة دقيقة، وقد وزنت أعمال العارفين عند موتهم العاجلة فلم يجد الحق تبارك وتعالى لهم عملاً لغيبتهم عنها في شهود عاملها، فقال لهم الحق عز وجل: أين عملكم؟ فقالوا له: أين وجودنا؟ فقال لهم: بماذا قصدتموني؟ قالوا: بك قصدناك وبك عرفناك. فتقبلهم بما قصدوه، وكيف لا يقبلهم وقد زهدوا في الكل لما عرفوه وتاهوا عن الوجود بما شهدوه؟ لا أحرمنا الله مما أتاهم. وقد سبق في علمك أن للعارفين موتاً قبل الموت العمومية لقوله عليه الصلاة والسلام: «موتوا قبل أن تموتوا»، فهذه هي الموت الحقيقية وما سواها فهي نقلة فقط. وحقيقة الموت عند القوم هي فناء العبد واضمحلاله وتلاشيه، فقد يكون العارف ميتاً عن نفسه وعن العالم بأسره وينبعث بربه حتى إذا سألته عن وجوده لم يجب عن ذلك لعدم رؤيته لشخصه ومشاهدته لنفسه. وقد سئل أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه عن نفسه فقال: أبو يزيد مات لا

رحمه الله. فهذه هي الموت. وأما الموت العمومية إذا سألت صاحبها يوم القيامة: من أنت؟ يقول لك: أنا فلان. فهذا لم يزل حياً لم يشم رائحة الموت وإنما انتقل من عالم إلى عالم، ولا يدري هذه الموت إلا من مات. وكذلك القوم لهم حساب قبل الحساب، قال عليه السلام: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا» فاشتغلوا بمحاسبة أنفسكم حتى تفرغوا لمشاهدة ربكم ولهم بعث قبل البعث لقوله عليه السلام: «من زاد مات ومن مات بعث» والمراد بالزيادة عندهم الزيادة في المعنى، أي من زاد في المعنى مات في الحس، ومن زاد في حضرة الحق مات في حضرة الخلق، ومن مات في حضرة الخلق بعث في حضرة الحق، ومن بعث في حضرة الحق جاز عليه ما يجوز على الخلق، فهو الآن في النعيم أو في الجحيم أو في حضرة القدوس أو في نار النفوس المتقدمة في الذكر. ومما يجب الإيمان به حوض النبي ﷺ وكذلك الجنة والنار وإنهما موجودان الآن حسب مقتضى الخبر من النعيم والجحيم. ثم أعلم أن حوضه عليه السلام هو عند القوم كناية عن القبضة النورانية أو تقول القبضة المحمدية. ولم يحصل العارف على شهود الحق، أي لم يدخل جنة المعارف، حتى يشرب من هذا الحوض أي حتى يكشف له عن حقيقته فيه، فيتوصل للحضرة القدسية. وقد قيل إن حوض النبي ﷺ له من الكؤس على عدد النجوم. نعم هذه الخمرة المعبر عنها بالقبضة النورانية كل الذوات كؤسها علويها وسفليها من النجوم وغيرها لأن القبضة المحمدية تفرعت على فرعين يميناً وشمالاً، أو تقول جلالاً وجمالاً: ﴿فأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين﴾ [الواقعة: ٢٧]، ﴿وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال﴾[1] [الواقعة: ٤١]، ولهذا قال الناظم رضي الله عنه: «حوض النبي جنة ونيران» فظاهر اللفظ

---

(١) هذه الآيات يوردها المؤلف كدليل على تفرغ القبضة المحمدية يميناً وشمالاً ولا يوردها حسب تسلسلها في القرآن.

ينبغي الإيمان بحوض النبي وبالجنة والنار، وباطنه حوض النبي على قسمين جنة ونار. قال صاحب الحوض عليه الصلاة والسلام: «قبض الله قبضة من نوره وقال لها كوني محمداً فكانت محمداً» ومن محمد كان ما كان أي كل ما تفرع هو من الحوض المذكور ما كان إلا الذي كان لا زائد عليه وكل شيء من جنسه، كما أن بعثته عليه الصلاة والسلام فيها جنة ونار: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء:١٥]، ثم اعلم أن مريدي الطريقة ينبغي لهم إيمان زائد على إيمان العموم، أي ينبغي لهم أن يؤمنوا بعلم القوم اجمالاً وتفصيلاً، وكل ما يطرأ على السائرين إلى الله، حالة انتقالهم لحضرة الله عند ذوقهم الموتة الأولى في الذكر لأن كل ما تضمنته الموت الحسية تضمنته الموت المعنوية، وما في الحس موجود في المعنى ومن لم يجزم بما يحصل للقوم لم يشم رائحة علمهم، لأن في كلامهم ما يدل صراحة على ما يحصل لهم من الموت المعنوية، والحشر والنشر والصراط والميزان والحوض والجنة والنار أي كل ما يجوز على صاحب الموت الحسية يجوز على صاحب الموت المعنوية، ولهذا يحصلون على رؤية الحق، إذ من لم يمت لم يدرك رؤية الحق ولا الملائكة ولا أرواح الأنبياء المرسلين. نعم ماتوا وفنوا لما قيل لهم: «موتوا قبل أن تموتوا وحاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، فماتوا عن الخلق والهوى والنفس والأماني دنيا وأخرى: ﴿قيل لهم ادخلوها بسلام آمنين﴾ [الحجر:٤٦]، لا يذوقون فيها

الموت إلا الموتة الأولى فهذه موتتهم، ونارهم نار النفوس وهي أشد من نار الوعيد: ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً:﴾[مريم: ٧١]، لما يقتضيه طبع البشرية، لكن قد لا تؤثر في أكثرهم لحفظ الله ورعايته لهم، وجنتهم جنة المعارف وقد تكون لهم عاجلة: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ [يونس:٦٤]، وصراطهم الصراط القويم والنهج المستقيم شريعة من عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾ [الأنعام:١٥٣]، فسلك بهم سبيل الرشاد إلى غاية

الانتهاء: ﴿وإن إلى ربك المنتهى﴾ [النجم:٤٢]، ثم نـزل بهم ﴿نزلـة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى﴾ [النجم :١٤]، أي ردهم للتنعم بمظاهر الأكوان، وأظهر لهم فيها شهوداً وعياناً: ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم:١٧]، أي لم يزغ بصرهم عن مشاهدة ربهم فهم معه في التشبيه كما كانوا معه في التنزيه وكل من التنزيه والتشبيه: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة:١١٥]، فهم في حضرة الله أينما كانوا ومن حيث هذه الحالة قيل لهم: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ [طه:٥٥]، أي في حضرة الله تحيون وفيها تموتون ومنها تبعثون«يمـوت المرء على ما عاش عليـه ويبعـث على مـا مات عليه» وحاصـل الأمر ينبغي لمريد الطائفة أن يؤمن بكل ما تقرر وقوعه عند القوم لأن علمهم من وراء العقول وليس على المبتدىء إلا الإيمان به. ولما أنهى الكلام على المقامين الأولين شرع في الثالث فقال رضي الله عنه:

وَأَمَّـا ٱلْأَحْسَـانُ فَقَـالَ مَنْ دَرَاهُ   أَنْ تَـعْـبُـدَ الله كَـأَنَّـكَ تَـرَاهُ

إِنْ لَـمْ تَـكُـنْ تَـرَاهُ انَّـهُ يَـرَاكَ   وَالدّينُ ذي الثَّلَاثِ خُذْ أَقْوَى عُرَاكُ

أي إن أردت أن تعرف مقام الإحسان فقد قال فيه من عرفه وداره عليه الصلاة والسلام من الله هو أن تعبد الله كأنك تراه، وهذه أول درجات الإحسان وعنها يعبرون بالمراقبة. وأما نهاية الإحسان وحصول المشاهدة والعيان فيكون ابتداؤه إيقاناً ونهايته عياناً، وإبتداء السير إلى هذا المقام يكون من المريد والكمال على الله. يقول الله عز وجل في بعض كلامه: «إذا تقرب إلي عبد شبراً تقربت إليه ذراعاً وإذا أتاني ماشياً أتيته هرولة» (١)

(١) روى الحديث البخاري عن أنس وعن أبي هريرة والبيهقي (في شعب الإيمان) عن سلمان: «إذا تقرب إلي العبد شبراً تقربت إليه ذراعاً وإذا تقرب إلي ذراعاً تقرّبت إليه باعاً وإذا أتاني مشياً أتيته هرولة».

فجعل إبتداء السير من العبد والعطف من الله فينبغي لطالب هذا المقام أن يجد في مراقبة الحق في السر والعلانية، والخلوة والجلوة، حتى يمحى عنه وجود السوى إذا علم الحق منه الصدق في عبوديته فسيظهر الله عليه عز وجل بألوهيته لأن الحق عز وجل ليس ببعيد قال عليه الصلاة والسلام: «إحفظ الله تجده إمامك»[1] فاحفظه أيها المريد في عبادتك، وفي سائر أحوالك، ومآربك، كأنك تراه، والزم الأدب لكونك معه، فما حجبك عن الله وجود الوجود معه، وإنما حجبك عنه عدم مراقبتك له في حدوده، لقول ابن عطاء الله رضي الله عنه: «ما حجبك عن الشهود إلا عدم وقوفك على الحدود». فقف أيها المريد مع حدود الله، ولا تقف بوجودك وتنسب العمل لنفسك بل استعن بالله في عبادته. ومهما نسبت شيئاً لنفسك فأنت منقطع عن ربك، فلو أزلت نفسك لوجود ربك، وإلا فكيف تجد ربك وأنت ملاحظ نفسك؟ لقول القوم رضي الله عنهم: «إن كنت موجوداً فالرب مفقود، وإن كنت مفقوداً فالرب موجود» ويروى في الخبر أن موسى عليه السلام قال للحق عز وجل: كيف الوصول إليك يا رب العالمين؟ فقال له: «دع نفسك وتعال». فاخرج يا أخي عن نفسك ووجودك وأبناء جنسك، وانهض إلى ربك فإنك تجده لديك أقرب إليك من وجودك، وما دمت موجوداً معه فإنك لن تراه، وإن لم تكن موجوداً معه فإنك تراه. كما قال الناظم رضي الله عنه: «إن لم تكن تراه أي إن لم تكن موجودا معه فإنك تراه. فإن قلت: كيف أراه وأنا ليس بموجود معه؟ قلت: تراه ببصره لا ببصرك وبوجوده لا بوجودك، لكونك حادثاً والحادث لا يرى القديم. ولما يصير بصرك بصره وسمعك سمعه تراه، لما يروى في بعض كلامه: «لا زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره»[2]

---

(١) روى الترمذي عن ابن عباس قال: «كنت خلف النبي يوما فقال: أي أعلمك كلمات: احفظ الله تجده امامك، تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة».

(٢) مرّ الحديث.

الحديث وعند صيرورة هذا البصر بصر الحق، والمراد بالبصر البصيرة، فيراه به أي يرى الحق بالحق لا بنفسه، لأن الحادث إذا تلاقى مع القديم تلاشى الحادث وبقي القديم، كما قال بعض العارفين:

أعــارتــه طــرفــاً رآهــا بــه * فكــان البصيــر لهــا طــرفهــا

وحاصل الأمر: لا يرى الله إلا الله: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام:١٠٣]، وكيف تدركه وهو أقرب إليها من نفسها؟ وهل العين ترى عينها؟ وإنما ترى سواها. فإن شئت يا أخـي أن تعرف الموجود فلا تشاركه في الوجود فانزل من درجات الوجود إلى أسفل العدم، فإذا صح لك هذا فقد أتاك العلم بالله والحضور معه والغيبة عما سواه، فحينئذ تحيي حياة لا موت بعدها وتسعد سعادة لا شقاوة بعدها. ولا تقنع يا أخي بدون هذا المقام أو تكتفي بما سوى هذا المراد وتقول يكفينا الإسلام، فما تم لك إسلام بدون هذا المقام لقول الناظم رضي الله عنه: «والـدين ذي الثلاث خذ أقوى عراك» أي الدين مجموع في هذه الثلاث فمن تمسك بها فقد تمسك بـالعروة الـوثقى[1]. فانهض يـا أخي في طلب هذا المقـام الشريف، لأنه هو منتهى ما قبله أي منتهى الإسلام ومنتهى الإيمان[2]. فلهذا سمي بالإحسان. والمراد منه تمام الشيء واتقانه ومن لم يكن له

(١) اشارة الى قوله ﴿ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ [لقمان: ٢٢].

(٢) اشارة إلى الحديث الذي سأل فيه جبريل النبي : ما الإسلام فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً قال صدقت ثم قال ما الإيمان؟ قال: ان تؤمن بالله ورسله وكتبه وملائكته وقضائه خيره وشره قال صدقت، ثم قال فما الإحسان قال: ان تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

نصيب من مقام الإحسان فإسلامه ناقص بالنسبة لما سواه والإحسان مصدر أحس والمراد منه المبالغة في رفع الدرجات الدينية والترقي إلى رتبة سنية لا مزيد عليها، وصاحب هذا المقام مكلف بتكاليف ثلاثة: تكليف لشبحه وتكليف لروحه وتكليف لسره. ولكل منها وظيف فوظيف الشبح الإسلام وتكاليفه ووظيف الروح الإيمان وعقائده، ووظيف السر الإحسان ومشاهداته، ومهما ضعف وصف من هذه الأوصاف لصاحب هذا المقام كان ناقصاً بالنسبة لغيره ثم قال:

مقدمة من الأصول معينة في روعها على الأصول

أخبر هنا عن مقدمة هذا الفن أي علم القوم، ولهذا قال من الأصول لكونه أصلاً بالنسبة لما سواه من العلوم، وكل أصل من الأصول هو فرع بالنسبة لهذا العلم. وسبب أتيانه بهذه المقدمة ليكون المريد على بصيرة فيما للقوم من الأحكام، حتى إذا عرفها وحققها ذوقاً وحالاً تكون معينة له على علم الفروع لقوله: «معينة في فروعها على الأصول» ولهذا كان كل من تقدم له نصيب من علم الأصول المذكور الذي هو علم القوم يسهل عليه ما بقي من الفروع، بخلاف من تقدم له علم الفروع فيعسر عليه التمسك بالأصل إلا بعد مشاق، ومن تمسك بالأصل أولاً لم يخرج عن قبضته الفرع لتمسكه بالأصل، فإذا كان الأصل في قبضته، وإن طالت الفروع ما عسى، فإنها لم تخرج عن حياطته كما قال سيدنا أبو مدين رضي الله عنه:

الأصل في قبضتي والفرع صار يزيد

ولا يجني ثمرتي إلا ذوو التجريد

أي لا يجني ثمرة الفرع إلا من تمسك بالأصل. ولما قدم الكلام على الحكم العقلي شرع الآن في بيان الحكم الشرعي فقال رضي الله عنه:

الْحُكْم في الشَّرْع خِطَابُ رَبِّنَا الْمُقْتَضى فِعْلَ الْمُكَلَّف أفْطُنَا

بِطلبٍ أَوْ اذْنٍ أَوْ بِوَضْعِ لَسَبَبٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ ذِي مَنْعِ

أي الحكم على الشيء في شرع القوم لا يكون إلا بخطاب الله تعالى للعارف على لســان هواتف الحضرة الإلهية. وذلك الخطاب ينقسم إلى قسمين: إما من وراء حجاب الخلق، وإما على لسان ملك الإلهام، فيقذف ذلك الخطاب في قلب العارف لأن الحق عز وجل لا يخاطب بشراً بلا واسطة. قال عز من قائل: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ [الشورى: ٥١]، فيكون خطاب الله عز وجل من وراء حجاب الخلق، وإذا حصل لبشر هذا الخطاب صار يأخذ أحكامه وأوامره من خطاب الله له، ولا يتناول هذا الخطاب ولا يتخلى عنه بل يصير عنده حكماً لا محيد عنه. ولهذا قال: «الحكم في الشرع خطاب ربنا» أي الحكم في شرعنا، نحن معاشر الصوفية، هو خطاب ربنا في حضرة أنسه به ومكالمته ومحادثته، فهو يقضي فعل كل مكلف بما أمر من غير تأخر ولا تراخ؛ فيشترط في صاحب هذا المقام أن يكون واقفاً على باب قلبه لما يأتيه من حضرة ربه لئلا يخاطبه ولا يجده. ولهذا قال الناظم: «أفطنا » أي كن فطناً أيها العارف لما يأتيك من حضرة ربك ثم ميز بين الخطاب، فإن وجدت الخطاب يدلك على الاقبال على الله فاعلم أنه من الله، وإن وجدته يدلك على الطاعة فاعلم أنه من الملك، وإن وجدته مخالفاً للكتاب والسنّة فاعلم أنه من الشيطان لأن الله لا يأمر بالفحشاء. ثم اعلم أن الخطاب إما أن يكون بطلب: كأن يطلب الحق من ذلك العارف فعل شيء بغير تأخر عنه في ذلك الشيء، وفي ذلك امتحان كما وقع لكثير من أولياء الله عز وجل. وأما أن يكون أذناً في الشيء، كأن يأذن له الحق في الدخول للحضرة الإلهية أو بالخروج لنفع الخلق. فإذا كان الأذن في الدخول للحضرة فيكون أكثره من خارج وإذا كان في الخروج للخلق يكون أكثره من داخل أي يكون الخطاب من السر إلى السر. وعلى كل إما أن يكون الخطاب خطاب تكليف، وإما أن يكون خطاب وضع أي متوقفاً على شيء، إما على سبب وإما على شرط واما على مانع، فمثال خطاب الشرط قول الله عز وجل في

بعض كلامه: «لا يدخل جنتي من لم يتواضع لعظمتي»[1] ومثال المتوقف على السبب قوله أيضاً «إذا تقرب إلي عبدي شبراً تقربت منه ذراعاً»[2] ومثل المانع وجود النفس فهي مانعة عن مشاهدة الحق وقد قال عز وجل لبعض أنبيائه «دع نفسك وتعال» فإذا كان الخطاب متوقفاً على شيء من هذه الأشياء فينبغي للمخاطب أن يبادر في ازالة ذلك المانع أو في فعل الشرط أو يتسبب في السبب بعجلة، كما فعل موسى عليه السلام مع قومه لما تركهم ونهض ليتسبب في مناجاة الحق عز وجل فلما قال له عز وجل: ﴿وما أعجلك عن قومك يا موسى﴾، فقال: ﴿عجلت إليك رب لترضى﴾[3] [طه: ٨٣]، هذا معنى أقسام الخطاب ثم شرع في بيان أقسام الحكم الشرعي فقال رضي الله عنه:

أَقْسَامُ حُكْمِ الشَّرْعِ خَمْسَةٌ تُرَامْ ... فَـرْضٌ وَنَـدْبٌ وَكَـرَاهَـةٌ حَـرَامْ
ثُـمَّ إِبَـاحَـةٌ فَـمَـأْمُـورٌ جُـزِمْ ... فَرْضٌ وَدُونَ الْجَزْمِ مندوبٌ وُسِمْ

أقسام حكم الشرع عند القوم خمسة ترام أي تقصد، لا زائد عليها، فأول الأقسام الفرض، ومعرفة الفرد فرض. والمراد به هو الحق عز وجل فمعرفته عند القوم هي فرض الفرض، والعارف به أيضاً يسمى بالفرد لقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله فرد يجب الفرد» ومشاهدته هي منتهى الغرض. وثاني الأقسام المندوب، ويكنى بالمستحب وبالمرغوب وبالمحبوب، والمراد به هو المصطفى ﷺ فالفاعل بفعله والتابع لمنهجه والمتخلق بأخلاقه يسمى أيضاً محبوباً ومرغوباً، لأن التابع كالجزء من

(١) روى مسلم عن عبد الله بن مسعود «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر». وأخرج الديلمي «قال الله عز وجل ليس كل مصلٍ يصلي إنما اتقبل الصلاة ممن توضع لعظمتي.. الحديث».

(٢) انظر ص ٧٧ .

(٣) أورد المؤلف الآيات على سبيل الاستشهاد وليس على سبيل التلاوة فالآيات هي: ﴿وما اعجلك عن قومك يا موسى، قال هم أولاء على أثري وعجلت إليك رب لترضي﴾ [طه: ٨٣، ٨٤].

المتبوع. القسم الثالث المكروه، والمكروه عند القوم هي الغفلة والاشتغال بما سوى هذين الرتبتين الشريفتين بعد المعرفة، لكن ما لم يبالغ في الغفلة حتى يصير في الحرام التي هي رؤية الغير عند القوم. القسم الرابع الحرام والحرام هو رؤية ما سوى الله كما تقدم، فالمتصف بهذه الحالة هو في الحرمان أدنى درجة من العصيان يخشى عليه من الخذلان. القسم الخامس من أقسام الحكم الشرعي المباح، والمباح عند القوم هو معاملة أحدهم للخلق على وجه يحسن به التعاطي بينهم مع مراقبة السر الساري في الجميع ما لم تؤده تلك المعاملة للغفلة فيصير في المكروه، وربما يؤديه ذلك للحرام إذ حجب قلبه عن مشاهدة ربه، بل ينبغي للعارف أن يكون واقفاً على باب قلبه لا يحتجب بفرقه عن جمعه. ولما أنهى الكلام على أقسام الحكم الشرعي شرع يبين في أقسام الفرض فقال:

وَالْفَرضُ قِسْمَانِ كِفَايةٌ وَعَيْنْ وَيَشْمَلُ المَنْدُوبُ سُنَّة بِذَيْنْ

أخبر أن الفرض الذي هو معرفة الله عند القوم ينقسم إلى قسمين معرفة فرض عين على كل فرد وتكنى هذه المعرفة معرفة الاجمال، فهي على كل حال مأخوذة عن كشف وإيقان وشهود وعيان، فصاحب هذه المعرفة لا يستطيع التفصيل بل عرف معرفة صرفية نفع بها نفسه ولم يقدر أن ينفع بها ما سواه من البرية، وهذه المعرفة عندهم فرض على كل فرد. والمعرفة الثانية التي هي الكفائية التي إذا أقام بها البعض سقطت عن الكل فهي معرفة التفصيل التي تقتضي لصاحبها التفضيل، فتدخل فيها معرفة الطريق وكيفيات المسالك إلى الله عز وجل ومعرفة دسائس النفس ومعالجتها. وأنواع المعارف بأقسامها وتفصيل المقامات والأحوال والدرجات. فهذه المعرفة هنا إذا قام بها بعضهم ليتصدر لنفع المخلوقات سقطت عن بقيتهم، إذ لا يمكن أن يكونوا كلهم متصدرين للمشيخة بل منهم من[هو] خامل ومنهم من [هو] ظاهر. ثم اعلم أن هذا التقسيم كذلك يشمل السنة فتكون سنة عينية وسنة

كفائية، فمثال السنة العينية عند القوم هي معرفة ما يستدان به العارف في دينه والسنة الكفائية هي معرفة ما يغني به العارف تلامذته عن غيره وهذا إذا كان خارجاً للخلق، وأما إذا كان مشتغلاً بنفسه تكفيه سنة العين ويعمل اجتهاده في تفريغ قلبه لمشاهدةربه. ولما أنهى الكلام على المقدمات شرع في المقصود بالذات وهي الصلاة. ولما كانت لا تحصل إلا بالطهارة لأنها شرط والشرط مقدم على المشروط شرع يبين في أحكامها وبماذا تحصل فقال رضي الله عنه:

ـــ كتاب الطهارة ـــ

فَصْلٌ وَتَحْصُلُ الطَّهَارَةُ بِمَا * مِنَ التَّغَيُّرِ بِشيءٍ سَلِمَا

فأخبر أن الطهارة تحصل بالماء المطلق، وهو ماء الغيب والمراد به الصفاء المتدفق على عالم الشهادة المتنوع في ظهوره، المتحد في تعدده، الظاهر بنفسه، الخافي لشدة ظهوره، المطلق في تقييده فهذا هو الماء السالم من التغيير الذي يصح به التطهير وفيه قال بعض العارفين:

توضأ بماء الغيب إن كنت ذا سر	وإلا تيمم بالصعيد أو الصخر
وقدم اماما صرت أنت إمامه	وصل صلاة الفجر في أول العصر
فهذي صلاة العارفين بربهم	فإن كنت منهم فانضح البر بالبحر

فهذا هو ماء الغيب الذي يصح التطهير به، وكل ما سواه بالنسبة إليه صعيد، لا يستعمل إلا عند فقد هذا الماء. ويشترط في هذا الماء المستعمل في هذه الطهارة الخاصة أن يكون سالماً من التغير، فخرج بهذا القيد ماء الملك وماء الملكوت، فكل منهما متغير على خلاف الأصل، فبقي الحد لمحدوده فصدق هنا هذا التعريف على ماء الجبروت، فإنه مطلق سالم من التغير لكونه باقياً على أصله لم يخالطه شيء ولا مازجه شيء وليس هو مضافاً لشيء ولا مقيداً بشيء ولا فوقه شيء ولا تحته شيء، فهذه هي

حقيقة الاطلاق وهذا هو الذي صدق عليه اسم ماء بلا قيد فالطهارة من وجود السوى لا تحصل إلا بهذا الماء. ثم اعلم أن منابع هذا الماء قلوب العارفين، فينبغي لمريد التطهير أن يقصد خيامهم ويتذلل على أبوابهم، فإن وجد هذا الماء المذكور فينظر لقيوده الثلاثة فإن سلمت القيود فقد تم المقصود، وإن وجد فيه ما يخالف الأصل بحيث خالطه شيء فحكمه كمغيره، كما قال المصنف رضي الله عنه:

إِذَا تَـغَيَّـرَ بِـنَجْسٍ طُـرِحَـا * أَوْ طَـاهِـرٍ لِـعَـادَةٍ صَـلُـحَـا

والمراد بالمتغير بالنجاسة هو المتغير بوجود النفس فإن مازجت النفس هذا الماء فيكون وجوده كالعدم لا يصلح لعادة ولا لعبادة بل يطرح ويعرض عنه، وإن وجد [أنَّ] التغيير حصل بالطاهر حتى غيّر وصفا من أوصافه أو جميع الأوصاف فهذا يصلح للعادة لا للعبادة، والمراد بالعادة أن يكون صالحاً للاستعانة في امتثال الأوامر واجتناب المناهي وأفعال البر من صيام وقيام وما أشبه ذلك، لا للعبادة التي هي وسيلة في الدخول لحضرة الله ومشاهدته فهذه الطهارة هنا لا تحصل إلا بوجود الماء المتقدم في الذكر. وحاصل الأمر أن الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام نجس وطاهر وطهور، فصاحب الماء المتنجس هو الذي اختلط بماء محبة الدنيا والافراط في الميل إليها، وصاحب الماء الطاهر هو المختلط بمحبة الأخرة والافراط في محبتها حتى أدبر بذلك عن محبة خالقها، وصاحب الماء الطهور هو الذي لا يخالطه شيء ولا يمازجه شيء لا غرض له ولا طلب لما سوى مولاه، فهو لا يرضى أن يكون مما سوى الله فعبادته لله بالله كما قال بعضهم:

كلهم يعبدون من خوف نار ... ويرون النجاة حظاً جزيلاً
أو بأن يسكنوا الجنان فيضحوا ... في رياض ويشربوا السلسبيلا
ليس لي في الجنان والنار رأي ... أنا لا أبتغي بربي بديلا
قد تخلل مسلك الروح مني ... وبذا سمي الخليل خليلا

فهذه حقيقة صفاء الماء وطهارته فمن لم يجد هذا الماء فَقد حرم. فعلى العاقل أن يجتهد في طلبه ولا يكتفي بدونه ويقصده حيث وجده ولو يشتريه بماله ونفسه، ولا يضر تغير الماء إن كان بقراره فلهذا استثناء المصنف بقوله:

إلَّا إذَا لَازَمَهُ فَي اَلْغَالِبِ كَمُغْرَةٍ فَمُطْلَقٌ كَالذَّائِبِ

فاستثنى من المياه في هذا البيت الماء المتغير بقراره والذائب بعد جموده. فصدق الاستثناء هنا على ماء الملكوت المخرج أولاً لأنه متغير على خلاف الأصل، إلا أن ذلك التغير بقراره فكان استعماله يجوز في العادة والعبادة إلا أنه يجوز في العبادة عند فقد الماء المتقدم في الذكر، ودخل في الاستثناء أيضاً ماء الملك والمراد به الحس. لكن إذا ذاب بعد جموده فحكمه حكم المطلق لأن الكون الأصل فيه الاطلاق، والرجوع للأصل أصل، كما قال صاحب العينية رضي الله عنه:

وما الكون في التمثال إلا كثلجة وأنت من الماء الذي منه نابع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والأمر واقع

فإذا ذابت الثليجة يرتفع حكم الثلج ويوضع حكم الماء، فلهذا قال المصنف رضي الله عنه: «فمطلق كالذائب» فتحصل من هذا أن الحدث وحكم الخبث لا يرتفعان إلا بوجود هذا الماء المذكور،والمراد بالحدث هنا الحدوث أي وجود الغير،لا يرتفع عن قلب العارف وينجلي من بصيرته ويصير القدم بدله في نظره إلا بوجود هذا الماء والتطهير به، وإن لم يتطهر به فهو بعيد عن حضرة ربه لا يصلح للدخول ولا للمجالسة. وكذلك لا يرتفع حكم الخبث في نظر العبد ما دام لم يصب على ظاهر الكائنات من هذا الماء المطلق ولا يرتفع بدونه، وكيف يرتفع عنه حكم الخبث وهو يشاهده ببصره ويعتقد بقلبه وجود الخلق؟ هيهات هيهات أن يحكم على ظاهر الكائنات بما لم يدره كأن يرتفع عن نظره حكم الخبث ويحكم على الكائنات بالطهارة،

وكيف يحكم عليها وهو يرى ما فيها من المخالفة والعصيان والكفر والنفاق والشرك والشقاق وما أشبه ذلك؟ فكيف حتى يستبدل هذه النظرة بما لم يكن له بها خبرة؟ وهل يصح لأحد أن يرى حرف الشين، ويقول فيه زين؟ كلا وإنما لا يتلفظ إلا بما يرى، ما ترشح الأواني إلا بما سكن. فهو حاكم على أكثر المخلوقات بحكم الخبث، ولا يرتفع هذا الحكم عن قلبه وعن الوجود إلا بالماء المطلق والتطهير به، فإذا حصلت الطهارة، أي بحيث غسل ظاهر الكائنات بالماء المذكور بل يغسل به بصره. وأما الكائنات فهي طاهرة من قبل تطهيره، فحينئذ يرتفع حكم الخبث في نظره ويصير يرى ما لم يكن يراه. كما قال بعضهم:

اغسل عينيك بالدموع سبعا   وتب له ترَ ما لم تراه

ولما أنهى الكلام على الماء الذي تكون به الطهارة شرع يبين في أحكامها وبدأ بالطهارة الصغرى لأنها متعاطية ومتكررة بين عوام الصوفية وخواصهم، بخلاف الطهارة الكبرى فإنها لم تصح إلا للأنبياء وللأكابر من الأولياء وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله. فقال رضي الله عنه:

فصل فَرَائِضُ الْوُضُوءِ سَبْعٌ وَهِي

أخبر أن فرائض الطهارة الصغرى سبعة لا زايد عليها، وقوله «وهي» الضمير راجع للسبعة فرائض، والتقدير وهي سبعة. والمراد بها السبع صفات الأزلية التي يطلب من العارف الفناء فيها حتى يصير طاهراً بتطهيرها وهي: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، فهذه فرائض الوضوء التي لا بد لكل متطهر من الفناء فيها، بأن يفني كل صفة من صفاته في صفة من صفات ربه حتى تحصل له الطهارة فهذا معنى قول القوم رضي الله عنهم حيث قالوا: تحقق أيها المتطهر بأوصافك يمدك بأوصافه. ثم بيَّن كيفيات التطهير فقال: « دَلْكٌ وَفَوْرٌ نِيَّةٌ في بَدْئِه».

وَلْيَنْوِ رَفْعَ حَدَثٍ أَوْ مُفْتَرَضْ أَوْ إسْتِبَاحَةً لِممنـوعٍ عَرَضْ

أخبر أنه يجب على فاعل الوضوء أن يتدلك، والمراد منه إيصال الماء المطلق لكل محل مقيد من أوصافه لينطلق بأطلاقه، بحيث لا يترك بقية من بقية أوصافه فتكون له لمعة مانعة له من الوقوف مع الله. وقوله: «الفور» والمراد منه العجل والعزم في فعل الوضوء بغير تراخ لئلا يغصبه المنون حالة كونه منقطعاً عن ربه، فيموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه[1] أجارنا الله والمسلمين آمين. ثم ينبغي للمتوضىء أن يستحضر نية صالحة للمقام الذي هو طالبه لتكون معينة له في الدخول لحضرة ربه بذلك الوضوء، فلهذا ينبغي له أن ينوي بذلك الوضوء رفع الحدث، وهو كل ما سوى الله، فإنه حادث وما دام الحدوث لم يرتفع عن بصيرته لم يدخل حضرة ربه، فهو مانع له ومعارض له في طريقه، ولهذا قال: «ولينو رفع حدث أو مفترض أو إستباحة للمنوع عرض». فوجود ما سوى الله ممنوع وباطل لا أصل له، وإنما هو مجرد الوهم، والوهم هو العارض عن وصول العبد لمولاه. ثم نبه الناظم فاعل الوضوء وأيقظه لئلا يترك وصفاً من أوصافه فيكون وضوؤه منتقضاً من حينه، فقال رضي الله عنه:

وَغَسْلُ وَجهِ غَسْلُهُ اليَدَيْنِ وَمَسْحُ رأسٍ غَسْلُهُ الرِجْلَيْنِ
وَالفَرْضُ عُمَّ مَجْمَعَ الأُذْنَيْنِ وَالمِرْفَقَيْنِ عُمَّ وَالكَعْبَينِ
خَلّلْ أَصَابِعَ اليَدَيْنِ وَشَعْرِ وَجْهٍ إذَا من تَحْتِه الجلد ظَهَرْ

فأخبر وكرر على فاعل الوضوء أن يخلل سائر أعضاء روحانيته وأوصافه حتى أعضاء بشريته وذلك كرأسه ويديه ورجليه وما أشبه ذلك. لكن الله هو الذي يتولى هذه الأعضاء الظاهرة وأما العبد فينبغي له أن يشتغل بالفرائض

---

(١) اشارة إلى الحديث «يموت المرء على ما عاش عليه ويبعث على مامات عليه». وقد مرّ.

المتقدمة في الذكر، لأن الله يحب من العبد أن يتقرب إليه بتلك الفرائض. قال عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن الله عز وجل: «ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته علهي ولا زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» إلى آخر الحديث فهذا غاية التطهير في الظاهر والباطن. فعلى العبد أن يشتغل بالفرائض السبع المتقدمة في الذكر حتى إذا حصل له قرب من ربه، يتولى الله يديه ورجليه وسائر أعضائه. ولما أنهى الكلام على فرائض الوضوء شرع يبين سننه، فقال رضي الله عنه:

سُنَنُهُ السَّبْعُ إبْتَدا غَسْلِ اليدَيْنِ ... وَرَدُّ مَسْحِ الرَّأسِ مَسْحِ الأُذُنَيْنِ

مَضْمَضَةُ إسْتِنْشَاقُ اسْتِنْثَارُ ... تَرْتِيبُ فَرْضِهِ وَذَا الْمُخْتَارُ

أخبر أن سنن الطهارة الصغرى سبع. والمراد بها طهارة الجوارح السبع أي اليدين والرجلين والعينين والأذنين واللسان والبطن والفرج، فهذه الجوارح السبع ينبغي لطالب الدخول لحضرة الله أن يطهرها قبل شروعه في الوضوء. ولهذا قال: «سننه السبع ابتدا» يطهر هذه الجوارح حالة الابتداء. وحاصل الأمر أن تطهير السبع الجوارح من سنن القوم فينبغي لمريد التطهير أن يطهر أعضاءه أولاً من المعاصي ولهذا قال بعضهم:

وطهر الأعضاء من المعاصي ... والشبهات لا ترد سواه

وافنى عليك، ترقى كل فان ... وافنى عن فنائك تلقاه

والمراد بالشبهات في الشعر ما سوى الجوارح وما سوى المعصية، وذلك كالرذائل التي يتصف بها المريد المتعلقة ببعض أعضائه كالفم والأنف وما أشبه ذلك. فمثال الرذائل المتعلقة بالفم كشرب الدخان وأكل الثوم، ومثال المتعلقة بالأنف كاستنشاق الشمة أي النفة والروائح الكريهة. فينبغي

للمريد الخروج عن كل وصف مذموم لم يثبت فعله للسلف لترتب الفرائض على ذلك، وقد أشار المصنف لتطهيرها بقوله: «مضمضة إستنشاق إستنثار ترتيب فرضه وذا المختار» أي لتترتب الفرائض على ذلك وهذا هو المختار عند القوم من التطهير. ولما أنهى الكلام على الفرائض والمسنونات شرع يبين في المستحبات فقال رضي الله عنه:

وَأَحْدَ عَشَرَ الْفَضَائِلُ أَتَتْ — تَسْمِيَّةٌ وبَقْعَةٌ قَدْ طُهَرْت
تَقْلِيلُ مَاءٍ وَتَيَامُنُ الْأنَا — والشفعُ وَالتَّثْلِيثُ فِي مَغْسُوْلنَا
بَدْءُ الْمَيَامِنِ سَوَاكَ وَنُدبْ — تَرْتِيبُ مَسْنُونِهِ أَوْ مَعْ مَا يَجبْ
وَبَدْءُ مَسْح الرَّأس مِنْ مُقَدَّمهْ — تَخْلِيلُهُ أَصَابِعاً بِقدَمِهْ

أخذ يبين فيما يستحب لهذا الشأن، فذكر أحد عشر مندوباً كلها يطلب بها فاعل الوضوء. فأولها التسمية فينبغي للمريد قبل وضوئه أن يكون ذاكراً للاسم الأعظم وفانياً فيه لكي يحصل له بعد ذلك الفناء في الصفات بغير مشاق، والثاني من المستحبات البقعة الطاهرة حالة ذكر الاسم، والمراد بها الخلوة، فينبغي للفقير أن يكون حالة الذكر طاهر البدن والمكان. الثالث من المستحبات «تقليل ماء» والمراد منه أن المريد لا يغوص في الحقائق قبل هجومها عليه بأن يستعجلها قبل وصولها إليه[1] أو يأخذ منها فوق ما يكفيه خشية منه على المريد أن يفسد مزاجه وتنعدم بنيته بفياض ذلك الماء عليه. الرابع من المستحبات تيامن الاناء، والمراد بالآنية الحاملة سر الألوهية، وليس ذلك إلا المرشد. فلهذا قال: ينبغي للمريد تيمن الاناء وتشريفه لأنه حامل للسر فلا يتهاون به، بل ينبغي له أن يعظمه ويشرفه ويجله نظراً لما في باطنه المستحب. الخامس الشفع والتثليث في مغسوله، والمراد به الغسلة الثانية والثالثة وهي الفناء في الأسماء والفناء في الأفعال، وأما الفناء في الصفات فقد تقدم الكلام عليه لأنه فرض. السابع من المستحبات البدء بالميامن أي بأن يبدأ المريد حالة

(١) اشارة الى قوله تعالى: ﴿لا تحركْ به لسانك لتعجل به﴾ [القيامة: ١٦].

سيره في الطريق بميامن إخوانه بأن يسلم على يمين كل واحد منهم، ولا يتكبر على أحد منهم، ويرى لكل أحد منهم شرفاً عليه. الثامن من المستحبات السواك، فينبغي للمريد أن يستاك قبل الشروع في الذكر ليتطيب فاه لذلك. التاسع ترتيب المسنونات مع الفرائض، بأن يسبق تطهير الجوارح من مقدم رأسه، وذلك أن يبتدىء بتطهير العينين والأذنين واللسان قبل تطهير ما سوى ذلك، لأن كل ما صدر من المعاصي إلا وابتداؤه من الرأس،[1] أي من الجوارح الملتصقة بالرأس، وذلك كاللسان، فإن الجوارح في كل يوم تستجار من بأسه ومما يصيبها من الأذيات بسببه، وكالعينين فإن نظرتهما في محارم الله سم قاتل فهما كالسهام يصاب القلب بسببهما[2]. فإذا غض الإنسان بصره وحفظ لسانه وصان سمعه يهون عليه تطهير بقية الجوارح، فلهذا ينبغي له أن يبتدىء التطهير من مقدم رأسه. الحادي عشر من المستحبات تخليل أصابعه بقدمه، والمراد منه أن لا يترك شيئاً من الرذائل من مقدم رأسه إلى آخر قدميه، أي يخلل سائر جسده بالماء المتقدم في الذكر. ولهذا قال: «وبدء مسح الرأس من مقدمه تخليله أصابعا بقدمه» والمراد منه ألا يترك ما يشين وضوءه وقد تم طهره على وفق مراد الله. ثم أخذ يبين في مكروهات الوضوء فقال:

وَكُرِهَ الزَّيْدُ عَلَى الْفَرْضِ لَدَى ... مَسْحٍ وفي الغَسْلِ عَلَى مَا حُدِّدَا

أي يكره لفاعل الوضوء أن يزيد على الفرائض التي ذكرناها وهي الصفات. فينبغي له أن يقتصر عليها ولا يطلب صفة زائدة كصفة الإدراك، لأن الكلام فيها يطول والمريد حالة ابتدائه لا يدري فيها ما يقول، فلهذا يكره في حقه الزيادة على ما تقدم حتى إذا بلغ مقتضاها، وهو الفناء في

---

(١) اشارة الى الحديث الذي رواه الترمذي عن ابن مسعود ومنه «ولكن الاستحياء من الله حق الحياء ان تحفظ الرأس وما وعى» وفي صحته نظر. انظر الترغيب والترهيب ٤/ ٢٣٩.

(٢) اشارة الى الحديث النظرة سهم مسموم من سهام إبليس رواه الطبراني والحاكم من حديث حذيفة وقال: صحيح الاسناد.

الذات، يجد الحق عز وجد يدرك الأشياء بكيفية لم تسبق في علم المريد. ويكره أيضاً للمتوضىء أن يزيد في الغسل على ما حدده له شرع القوم، وهو الغسلة الثالثة في الطهارة الصغرى، وذلك الفناء في الأسماء والأفعال والصفات فلا يزيد الغسلة الرابعة من تلقاء نفسه التي هي كناية على الفناء في الذات بأن يقصدها بلا واسطة شيخ فلا جرم أنه يقع فى الهلاك لعدم الرفيق، قال عليه الصلاة والسلام «التمس الرفيق قبل الطريق»[1] وخصوصاً في هذا المقال العظيم والأمر المهم. ثم قال: رضي الله عنه:

وَعَاجزُ الفَوْر بَنى ما لَم يَطُلْ ببُس الأعضْاء في زَمَان معتدل

تقدم أولاً أن الفور مطلوب في أول الوضوء وفي وسطه، ومن عجز عنه بأن وقف في أثناء الوضوء، ومثال العجز كمن مات شيخه، أو حصلت ببنه وبين شيخه فرقة لعذر ثم اجتمع معه أو مع غيره من العارفين بالله، فله أن يبني على ما تقدم من الوضوء، كأن يكون فانياً في الأسماء فله أن يبني على ذلك أو كان في الأفعال فله أن يعتد بذلك ويطلب الترقي للصفات، وهكذا كيفيات العاجز عن الفور بشرط أن يكون ذلك التفريق وقع لعجز، وإن كان منه ذلك تراخياً وكسلاً وتهاوناً، فهذا لا يغني عما فعل بل ينبغي له أن يستأنف وضوءاً آخر ويسأل الله أن يقبله منه لكونه صار كالمتلاعب في فعله. ثم اعلم أن الذي يجوز له أن يبني في الوضوء له شروط أخر: وهو أن يكون عن قرب لم يطل ويعبر القرب والبعد. فإذا كان لم يزل قريباً من الله فلا بأس أن يبني على ما سبق، وأما إذا كان متباعداً من الله فلا يجوز له أن يعتد بما فعل، والقرب هنا والبعد معتبر بيبس الأعضاء وقساوة القلب، فإذا كانت أعضاء المتوضىء لم تيبس عن الطاعة وتتعصب، بل لم

---

(١) روى الحديث الطبراني (في الكبير) عن رافع بن خديج «التمسوا الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق».

تزل طائعة مطيعة لله عز وجل، والقلب لم يقس بل لم تزل الموعظة تسري فيه، فهذه علامة القرب من الله، فهذا له أن يبني ويعتد بما فعل . وإن لم توجد فيه هذه الأوصاف، بأن قسا قلبه ويبست أعضاؤه عن الطاعة، فهذا لا يعتد بل يستأنف وضوءاً آخر على يد عارف واصل، عالم بأحكام الطهارة والكمال على الله. ثم أخذ يبين في حكم من ترك فرضاً من فرائض الطهارة فقال رحمه الله:

ذَاكِـرُ فَـرْضِـه بِطـولٍ يَفْـعَلُهْ فَقَطْ وفي الْقُرْبِ الْمُوَالِي يُكْمِلُهْ

أي من ترك فرضاً من فرائض الطهارة وتذكره بالطول، أي بعد الفراغ منها، كأن ذكره مذكر من أهل الطريقة عالم بأحكام الطهارة المعنوية، ووجد مقاله حقاً وصدقاً. وذلك إذا كان المتطهر متحققاً ببعض الأوصاف دون البعض، فينبغي له أن يفعل ما تركه أي يتحقق بالمتروك فقط على الفـور إن ذكره على الطول، وإن تذكر بالقرب بأن كان في حالة الوضوء فينبغي له أن يكمل ما بَعدُ لأنه متلبس بالفعل. ثم أخبر بحكم الصلاة إذا حصلت من تارك الفرض فقال رضي الله عنه:

إنْ كـانَ صَلَّى بطلت وَمَنْ ذَكَـرْ سُنَّتَـهُ يَفْعَـلُهَـا لَمَـا حَضَـرْ

أي إن كان تارك الفرض أدعى بأن حصلت له صلاة الاتصال فقد بطلت عند تذكره بالفرض المتروك من الطهارة التي هي شرط في صحة الصلاة، فينبغي له أن يأتي بتمام الطهارة ويستأنف الصلاة ثانياً. هذا حكم من ترك الفرض، وأما إذا كان المتروك من الطهارة سنة كأن ترك جارحة من الجوارح السبع من غير تطهير ناسياً لها لا متعمداً، ثم تذكرها بعد ذلك، فينبغي له أن يأتي بها، بأن يطهرها لبقية الصلاة ولا يقطع صلاته بل يتمادى عليها ويعجل في تطهير تلك الجارحة لكونه إذا تركها عمداً بطلت صلاته

وصار كالمتلاعب. وكيف يترك جارحة متلبسة بالعصيان من هو في حضرة الرحمان؟ وحاشاه من ذلك فالعارفون هم الطاهرون المتطهرون ظاهراً وباطناً. ولما أنهى الكلام على حكم الطهارة، شرع يبين فيما ينقضها. فالناقض لوجود الطهارة هو وجود النفس بعد الفناء عنها، فإن وجدت ثانياً فقد انتقض الطهر. ولوجودها علامات فإن ظهرت واحدة منها كانت علامة على وجودها، وصارت تلك العلامات هي الناقضة بنفسها لكونها مظهراً من مظاهر النفس. ثم اعلم أن المصنف عبر عما يظهر من النفس بالخبث، وذلك كالبول والغائط وما أشبه ذلك، وفي تشبيه النفس الأمارة بالنجاسة تشبيه بليغ. ولما كانت النفس عند القوم أخبث من كل خبث فلذا كان تعبيرهم بما يصدر عنها من الأوصاف الرديئة بالأمور الخبيثة، كما قال رضي الله عنه:

(فَصْلٌ) نَوَاقِضُ الْوُضُوءِ ستَّة عَشَرْ   بَـوْلٌ وَرِيـحٌ سَـلَسٌ إذَا نَـدَرْ
وَغَـائِطٌ نَـوْمٌ ثَـقِـيـلٌ مَـذْيُ   سُـكْـرٌ وَإغْـمَـاءٌ جُـنُـونٌ وَدْيُ
لَـمْسٌ وَقُـبْـلَةٌ وَذَا إنْ وُجِـدَتْ   لَـذَّةٌ عَـادَةَ كَـذا إنْ قُـصِـدَتْ
إلْـطَافُ مـرْأةٍ كَـذَا مَسُّ الْـذَّكَـرْ   وَالشَّكُ في الحدْث كُفْـرُ مَنْ كَفَرْ

كل ما ذكره المصنف في هذه الأبيات إلا وللنفس ما أخبث منه، وإن ظهر من المتطهر بعض ما ذكرناه فقد أخبر ذلك عن عدم طهارته وانتقاض العقد الذي كان بينه وبين ربه، لأن الوضوء هو عقد بين الحبيب والمحبوب، فإن ظهر ما ينقضه فينبغي تجديده وهكذا. ثم اعلم أن نواقض الوضوء منها ما يعلمه الإنسان من نفسه، ومنها ما يظهر على ظاهره، ومنها ما هو سبب في انتقاض وضوئه. وعلى كل منها ينبغي تجديد الطهر إذا حصل بعض من تلك الأوصاف، ولا ينبغي له أن يتعمد النقض فإن تعمده

فلا ينفعه تجديد الطهر لكونه صار متلاعباً، بل ينبغي له أن يحافظ على طهارته حتى إذا وقع منه ما يناقض الطهر فيبادر للتجديد على الفور ما استطاع، لأن الناقض يخرجه عن حضرة ربه ويرجعه لنفسه، ولا يرضى المتطهر بالفصل بعد الوصل فإن ظهر عليه ما يقتضي الفصل وأنبأ عن وجود النفس، فينهض ويستغيث به حتى يعود لطهارته. فالأمور المخبرة عن وجود النفس وعن بقائها ستة عشر، كما ذكرها المصنف، فأولها ما يظهر على ظاهر المتطهر وهو، الخارج المعتاد أي البارز من أفواه العوام قبل تمسكهم بالطريق، فيكون ذلك الوصف فيهم عادة، حتى إذا تمسك أحدهم بالطريق فينبغي له أن يخالف عادته ويتطهر كما ينبغي له، فإن رجع له ذلك الوصف فقد أخبر عن بقية النفس ودل على وجودها، حيث ظهر على ظاهره ما يناقض مقامه، ولا يقول إن ذلك غايته الظاهر، بل الظاهر عنوان الباطن والأناء ينضح بما فيه، فكل ما برز من اللسان إلا وهو بعض ما في الجنان، لأن اللسان ترجمان الجنان وأما الأمور التي تخبر عن وجود الناقض ويكون طريقها اللسان فهي ستة. أولها الكذب ثم الغيبة ثم النميمة ثم السب ثم الاستهزاء وسرعة الغضب. فهذا هو القسم الأول الذي يظهر على ظاهر الإنسان، ولا شك أن هذه الأوصاف أقوى دليل على وجود النفس. والقسم الثاني من النواقض ما يعلمها الإنسان من نفسه، وذلك كالرياء والحسد والبغض والعداوة والغش والخديعة والكبر والكسل على الطاعة. فهذه ثمانية من أنواع النواقض التي يعلمها الإنسان من نفسه، فإن وجد واحدة منها بأن تحققها في نفسه فينبغي له أن يصدق مع ربه ويعجل في التطهير لئلا يعود لما كان عليه من غلق الباب وسدل الحجاب. وبقي من النواقض أثنان، إلا أنهما سبب في وجود الناقض، أولهما مجالسة العوام والثانية حب التكاثر من المال، فإن كلا منهما يؤدي للناقض الذي هو وجود النفس، فينبغي لكل من صدر منه ما يقتضي وجود النفس أن يسرع في

تجديد الطهارة وصفاء الأحوال مع الله، بأن يرجع بقلبه لربه بذلة وانكسار، ويستحضر ما كان عليه من الصفاء والوداد فإنه يعود لما كان عليه لأن الله عز وجل يقبل كل من رجع إليه.[1] ولما كان الانتقاض لا يقع إلا من عدم استخراج المتطهر كل الخبث بحيث لم يطهر نفسه كما هو المطلوب، ولم يحقق توبته، بل يترك هناك أشياء خافية، فلهذا يكثر عليه انتقاض الوضوء أخذ المصنف يبين في كيفيات استخراج كل الخبث لتكون طهارة المتوضىء على صواب فقال رضي الله عنه:

وَيَجِبُ اسْتِبْـرَاءُ الأَخْـبَثَـيْن مَـعْ   سَـلْت وَنَـتْـر ذَكَـرَ وَالـشَّدَّ دَعْ

أي يجب على من يريد الدخول على الله أن يستفرغ ما عنده من خبث المعصية، ولا يترك هناك بقية في باطنه ولا في ظاهره من الأوصاف النفسانية، لأن النفس الأمارة هي أخبث الموجودات، وأخبث منها الموافق لها على مرادها. وعليه فينبغي للمتطهر أن يستبريء من كل الخبث ويتخلى منها وينسلخ من تلك الحالة المذمومة إلى حالة محمودة، بحيث يستبريء وينسلت من سائر الرذائل كما قال المصنف: «بسلت ونثر والشد دع» أي فلا تشد أيها المريد من أوصاف نفسك شيئاً ودع الكل لتحصل الكل. ثم قال رضي الله عنه:

وَجَـاز الاسْتِجْمَارُ مِنْ بَـوْل ذَكَـرْ   كَـغَـائط لا مَا كَثيـراً انْتَـشَـرْ

أي وجاز للذكر، وهو الرجل الواصل لا من هو في مرتبة النساء مقيد بالحجاب، أن يزيل النجاسة بما شاء، فإن الكل عنده ينوب عن الماء، وذلك إذا صدر من الواصل وصف من الأوصاف المذمومة لعدم العصمة.

---

(١) إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿وإن عدتم عدنا﴾ [الإسراء: ٨].

﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا﴾ [الأعراف: ٢٠١]، وعليه فله أن يزيل تلك النجاسة بما أمكن لأن نجاسة الواصل تزول بكل قلاع لأنها عرضية ليست ذاتية، بخلاف ما صدر من المحجوب الذي لم يصل لمقام الرجال فإنها لا تزول إلا بالماء المطلق الذي تقدم في الذكر. لكن هذا الحكم هنا للصوفي في النجاسة التي هي المعصية إن لم تنتشر بان كانت غير متصلة، وإن تكاثرت داوم عليها، فلا بد لها من الماء المطلق لكونه صار في رتبة دنيئة وهي رتبة العوام. ولهذا قال المصنف: «لا ما كثيراً انتشر» ثم أخذ يبين في كيفيات الطهارة الكبرى التي اختص بها الأكابر من العارفين دون من سواهم من المحجوبين، فقال رضي الله عنه:

فَصْلُ فُرُوضُ الْغُسْلِ قَصْد يُحْتَضَرْ   فَوْرٌ عُمُومٌ لِدَّلْك تَخْلِيلُ الشَّعَرْ

فَتَابِع الْخَفيَّ مَثْلَ الرُّكْبَتَيْنْ   وَالْابطَ والرفْعَ وَبَيْنَ الْأَلْيَتَيْنْ

وصل لما عَسُرَ بالمنْديل   وَنَحْوه كَالْحَبْل وَالتَّوْكيل

حقيقة الغسل عند القوم هو الانسلاخ عما سوى الله في الجملة حتى لا يبقى للمتطهر في الوجود إلا موجده، وقبل هذا الاغتسال يكون العبد جنباً أي متباعداً عن الله ولا يتقرب إلى الله إلا بهذا الاغتسال، لأن الجنب قبل اغتساله لا يصلح لدخول الحضرة والمجالسة مع الحق إلا إذا تطهر من جنابة وجوده ومن نسبة الوجود لما سوى الله، فحينئذ يصلح للدخول على الله فهذه حقيقة الاغتسال، ويكون ذلك الغسل تخلياً والجلوس مع الحق تحلياً. ثم اعلم أن التطهير الحقيقي هو أن يفنى العبد عن نفسه وأبناء جنسه في وجود مقصوده لما يظهر عليه، كما قال المصنف: «قصد يحتضر»

أي المقصود بالذات يحتضر ويظهر للمتطهر فيفنيه عن نفسه ويبقيه به، أي يبقى هو بلا هو، ومن هنا قال بعضهم خرجت في حين بعد الفنا* ومن هنا بقيت بلا أنا* ومن أنا يا أنا إلا أنا فإذا كان العبد على هاته الحالة فهو

مستحق للدخول على الله في الحين، لأنه لم يبق ما يحجبه على مولاه، فقد نال من الله الرؤية العاجلة أي رؤية القلوب، ولهذا قال المصنف: «قصد يحتضر فور» أي مقصود العارف التي هي رؤية الحق تظهر له على الفور عند فراغه من الاغتسال، وتكون تلك الرؤية حاصلة له في الجملة ليست متحيزة ولا منقطعة، وليست في البعض دون البعض، بل يظهر الحق عز وجل عليه في سائر التجليات ويعلم حقيقة قوله عز وجل: ﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥]، ذوقاً وحالاً بأن يعم ظهور الحق سائر الكائنات. ولهذا قال المصنف «عموم الدلك» أي يعم ظهوره سائر المكونات العلوية والسفلية، جلالية وجمالية، فحينئذ يكون خليليَّ المقام، أي يحصل له مقام الخلة بأن يكون متخللاً بمحبة محبوبه، ممتزجة بدمه ولحمه، ظاهره وباطنه. ولهذا قال المصنف رضي الله عنه «تخليل الشعر» أي بأن تكون متخللة محبة الحق بالعارف كتخلل الشعر بالماء كما قال بعض العارفين:

قد تخللت مسلك الروح مني وبذا سمي الخليل خليلا

ثم بين للمتطهر لئلا يترك من وجوده بقية بأن يمر عليها الماء المطلق ولم يصل إليها فتكون لمعة في اغتساله، ومن ترك لمعة من وجوده مع وجود سيده فقد ترك الكل ويكون بعيداً من الله ولو ترك شعرة من وجوده بأن لم يفنها فقد ترك الجنابة بأجمعها. قال عليه الصلاة والسلام: «تحت كل شعرة جنابة»[1] أي تحت كل شعرة من وجودك أيها المريد قطيعة إن لم تفنها فتبقى الجنابة عليك. والجنابة حقيقتها هي البعد من الله، والعياذ بالله. فاتبع أيها المريد ما خفي من وجودك، وما غار من وصفك، ولا تغفل عن شيء فأقل ما تتركه من نفسك فإنه يقطعك عن ربك، وأن تعسر عليك فواصله بغيرك أو وكل عليه من يعينك فيه كما قال المصنف رحمه الله:

وَصِلْ لَما عَسُرَ بِالْمِنْديل وَنَحْوه كَالْحَبْل وَالتَّوْكيل

---

(١) رواه الترمذي.

ولما أنهى الكلام على الفرائض شرع في السنن فقال:

سُنَنُهُ مَضْمَضَةٌ غَسْلُ الْيَدَيْن بدْء والاسْتَنْشَاقُ ثُقب اَلاذُنَيْنْ

فمن سنن القوم ابتداء غسل اليدين، والمراد به تمسك اليد بالماء الصالح للتطهير والعض عليه بالنواجذ، ثم المضمضة بأن يصل الماء إلى ذوق المريد فيخبر عن حال ما وصل إليه، وهذا المقام هو المسمى بالذوق، فيزداد رغبة، ثم يستنشق شذاه فيزداد قلقاً، فإذا صح اضطراره لذلك التطهير يسمع حينئذ بسمع روحانيته: «تطهر فانك من المتطهرين» فحينئذ يشرع في الوضوء بإذن من الله ورسوله فهذه سننه وأما مستحباته فقال:

مَنْدوبُهُ الْبَدْءُ بِغَسْله اَلاْذَىَ تَسْمِيَةٌ تَثْليثُ رَأسه كَذَا
تَقْديمُ أَعْضَاء الْوُضُو قلَّةُ مَا بَدْءٌ بَأَعْلَى وَيَمين خُذْهُمَا

أخبر أن المتطهر ينبغي له أن يبدأ بازالة الأذى وذلك كالأوصاف المذمومة، ثم يشرع فيما سواها بأن لا يبدأ بفعل المحمود وهو متلبس بالمذموم فيقصد التحلي قبل التخلي فهذا فعل لا يجنى، منه شيء، وينبغي قبل الاغتسال أن يكون ذاكراً للاسم متلبساً به ليحصل له الفناء في المسمى، ويكثر من ذكره بلسانه وقلبه وسره حتى يغيب الذاكر في المذكور. والثالث من المستحبات تثليث الرأس بأن يمر عليه الغسلات الثلاث: الغسلة الأولى كناية عن الفناء في الأفعال، والثانية كناية عن الفناء في الصفات، والثالثة: كناية عن الفناء في ظهور الذات. ومن المستحبات أيضاً أن يقدم المتطهر أعضاء الوضوء على سائر الجسد، وهي طهارة الصفات المتقدمة في الذكر، بأن يكون طاهراً الطهارة الصغرى، ثم يشرع في الكبرى، ومن المستحبات أيضاً أن صاحب الماء، الذي هو الشيخ، لا يكثر من الماء الذي هو كناية عن الحقيقة على مريد التطهير بأن يبرز عليه

دفعة، بل ينبغي له أن يلقي عليه ذلك شيئاً فشيئاً لئلا يقع من المريد ما يقع. ومن المستحبات أيضاً البدء بالأعالي والبدء بالميامن، وقد تقدم الكلام على هؤلاء في الطهارة الصغرى. ثم أخبر عن من تطهر من المعصيات وهي المعبر عنها بالفرج في قوله:

تَبدأ في الْغُسْل بِفَرْجٍ ثُمَّ كُف   عَنْ مَسِّهِ ببطن أَوْ جَنْبِ الأكُفْ
أَوْ إصْبَعٍ ثُمَّ إذَا مَسَسْتَهُ   أَعِدْ من الْوضُوء ما فَعَلْتَهُ

فيبدأ المتطهر بتطهير المعصية أولاً ثم يكف عنها بأن لا يعود لها أبداً، بل لا يتكلم عليها ولا يذكرها أمام شيخه وإخوانه بعد تطهيره منها. وإذا مسها ثانياً فلا بد له أن يعيد الوضوء كأول مرة كما قال المصنف: «ثم إذا مسسته أعد من الوضوء ما فعلته»لأن الوضوء الأول لم يكن على حقيقة وإلا لم يقع فيه خلل. فلهذا يبنغي تجديد الطهارة، لكن الطهارة الصغرى، وأما الطهارة الكبرى فلا تنتقض إلا بموجبات أربعة كما قال المصنف رضي الله عنه:

مُوجِبُهُ حَيْضٌ نَفَاسٌ إنْزَالْ   مَغيبُ كَمْرَة بفَرْج إسْجَالْ

فلا تترتب الجنابة على القوم التي هي البعد من الله والطرد، والعياذ بالله، حتى يعود المريد للحجاب كما كان إلا بواحدة من هذه الأربعة، فإذا حصلت منها واحدة فقد استوجب ما ذكرناه بأن صار جنباً كما كان أول مرة أو أكثر. فأول موجبات الطرد رفض الحقيقة، بأن نكرها بعد ادعائها ذوقاً، الثاني: رفض الشريعة بأن ترك العمل بها مع الشعور، الثالث: عقوق الشيخ الذي حصلت له على يديه المنة، بأن كان له وسيلة في الدخول على الله، الرابع: الانهماك في معاصي الله عز وجل والاصرار عليها. فمن اتصف بواحدة من هذه الأربعة فقد ترتب عليه الحجاب والجنابة التي هي البعد من الله وصار ممنوعاً من مجالسة الله ومن كلامه ومن السجود والنظر

إليه، وهو قوله رضي الله عنه:

وَالأَوّلاَن مَنَعَا أَلْوَطْء إلىَ غسْل وَالآخَران قُرْآناً حَلا
وَالْكُلُّ مَسْجداً وَسَهْوُ اَلْاغْتسَالْ مَثْلَ وَضُوئكَ وَلَم تَعُدْ مُوَالْ

أي كل من اتصف بوصف من هذه الأوصاف منع من المسجد، يعني أنه يكون ممنوعاً من الدخول لحضرة الله. وحاصل الأمر يكون المتصف بالجنابة ممنوعاً من كل الأمور التي تقربه إلى الله ورسوله ويكون متصفاً بأضدادها، وما زال كذلك إلى أن يتطهر من الجنابة ويتوب إلى الله: ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة:٢٢٢]، ثم أخبر عن من ترك عضواً من أعضاء الاغتسال ناسياً له فقال: وسهو الاغتسال مثل وضوئك ولم تعد موال» فمن سهى في الغسل حكمه كمن سهى في الوضوء، فإنه يأتي بالمتروك فقط ولم يعد الموالي لأن بقية الأعضاء كلها متطهرة. ولما أنهى الكلام على الطهارة الأصلية المائية التي هي غاية القرب من الله لكونها لم تترك للمتطهر حجاباً بينه وبين مقصوده بخلاف الطهارة الترابية فإنها تبيح له الوقوف مع الله لكن مع وجود الحجاب، لأن الحدث لا يرتفع إلا بالماء المطلق المتقدم في الذكر، فإن لم يوجد ذلك الماء تنب عنه الطهارة الترابية لكن مع وجود الشروط كما قال المصنف رضي الله عنه:

(فَصْلٌ) لَخَوْف ضُرّ أَوْ عَدَم مَا عَوضْ مَنْ الطَّهَارة التَّيَمُّمَا

فمن عدم الماء المطلق الذي هو كناية عن الحقيقة أو خاف الضرر بعقيدته والتبس عليه الحال وخشي على نفسه من التزلزل ينبغي له أن يعوض التيمم، بأن يقف مع ظاهر الشريعة ويجتهد في أفعال البر، ويقتصر على ذلك حتى يشفى من علته، أي من تزلزل عقيدته، ويكون شفاؤه بواسطة شيخ مقبول عند الله عز وجل. وكذلك فاقد الماء، وهو الذي لم

يجد من يطلعه على التوحيد الخاص، الذي هو كناية عن الطهارة المائية، حتى يقرب من ذلك الماء ويصب على ظاهره وباطنه. فهذا أيضاً يعوض عن الماء بالتيمم بأن يتمسك بالدليل والبرهان حتى يجد من ينهض به إلى مقام الشهود والعيان كما تقدم في قول بعضهم:

توضأ بماء الغيب إن كنت ذا سر   وإلا تيمم بالصعيد أو الصخر

فإن وجدت أيها المريد ماء الغيب واقتصرت على التراب فقد بطلت صلاتك، لأن الرخصة لا تؤتي إلا بشروطها أي لا يقبل منك الدليل والبرهان إلا عند فقد من يعلمك الشهود والعيان، فكيف بك تكتفي بالدليل عن المدلول؟ فإن اكتفيت بما سوى الحق، بأن رضيت بالحجاب ولم تسأل عن البواب ليدخل بك على الملك حتى تدرك معرفته شهوداً وعياناً فلا ينفعك هذا الإيمان، بل ينبغي للمحجوب عن الله أن يطلب من يوصله إلى الله كما يطلب المتوضىء الماء، ولو بأجرة، ولا يلتفت إلى التراب إلا عند تحققه لعدم وجوده بأن لم يجد من ينهض به إلى ربه، فيقتصر حينئذ على الدليل والبرهان ويسير معه، وكل ما أصابه من فقدان الماء بسبب نفسه ومراعاته لحظوظها وتزلزلها في عقيدتها وعدم نهوضها لربها، وعليه فيتمسك بحسن عقيدته ويخاطب نفسه في كل آونة وحين كما قال بعضهم:

فإن قيدتك النفس فاطلق عتاها   وسر معها حتى تهون الودايع
وبرهن لها التحقيق عقلاً مقيداً   بنقل به جاءت إليك شرايع
فثم أصول في الطريق لأهلها   وهي إلى سبل النجاة ذرايع

قال تعالى: فإن ﴿لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾[1] [المائدة : ٦]، وحاصل الأمر ينبغي له أن يتمسك بالدليل والبرهان

(١) المائدة : ٦ الآية: ﴿أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً﴾.

ويعض عليه بالنواجذ حتى يجد من ينهض به إلى ربه قال عليه الصلاة والسلام: «من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم»[(١)]، ثم أخذ يبين في كيفيات صلاة هذا المتيمم فقال رضي الله عنه:

وصل فرضاً واحداً وإن تصل جنازة وسنة به يحل

أي لا يقصد المتطهر بالطهارة الترابية صلاة الاتصال، بل غاية أمره صلاة الانفصال، لكونه منفصلاً بوجود الحدوث الذي لم يرتفع في نظره، فهو مقيد بتقييده بخلاف المتطهر بالماء المطلق فطهارته مطلقة بإطلاق الماء، والثاني: طهارته مقيدة بتقييد التراب، فالماء كناية عن المعنى والتراب كناية عن الحس، فشتان بين من تطهر بالمعنى وبين من تطهر بالحس، فالحس لا يطهر الحس فالأول عرف الله بالله، والثاني عرف الله بسواه. شتان بين من يستدل به وبين من يستدل عليه ﴿يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ [البقرة: ١٠٥]. ثم قال رضي الله عنه:

وَجَازَ لِلَّنفْلِ إبْتِدَا وَيَسْتبِيحْ اَلْفَرضَ لاَ الْجمْعَةَ حَاضرٌ صَحيحْ

أي وجاز الاقتصار على ما ذكرنا ابتداء أي للمبتدىء، ويكون ذلك نفلاً في حقه، ويباح له أن يؤدي الفرض به إن عدم الماء أو منعه مانع كما تقدم، لكن لا يحصل له الجمع مع الله الذي هو غاية مطلب العارفين. ولهذا قال: «لا الجمعة حاضر صحيح» أي لا يحصل له الجمع والحضور وتصحيح الأحوال مع الله إلا بطهارة الماء المطلق. ثم أخذ يبين في فرائضه فقال:

فُرُوضُهُ مَسْحُكَ وَجْهاً وَالْيَدَيْن لِلْكُوعِ وَالنِّيَةُ أُوْلَى الضَّرْبَتَيْن
ثُمَّ اَلْمُوَالاَةُ صَعيدٌ طَهُرَا وَوَصْلُهَا بِه وَوَقْتٌ حَضَرَا

أخبر أن فرائض التيمم ثمانية. والمراد بها هنا عقيدة العوام النائبة عن

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث أنس بلفظ «ورثة» مكان «أورثه» وضعّفه. إحياء علوم الدين ١/ ٧١.

العقيدة الخاصة، ولا تنوب هذه العقيدة عن العقيدة الخاصة إلا عند فقدها أو التعذر عن الوصول إليها. وحاصل الأمر أنها لا تؤتى إلا بشروطها ومع فقدان ما [هو] أشرف منها الذي هو الماء المطلق، فإذا حصل ما ذكرناه فواجب على مريد هذه الطهارة فرائض ثمانية. أولها: الصعيد الطيب والمراد بالصعيد ما صعد على ظاهر الاعتقاد، وأما باطنه فهو العلم اللدني المعبر عنه بالماء المطلق. وقوله: «الطيب» أي يقصد المريد عقيدة طيبة خالية من الشبهات. والفرض الثاني: الضربة الأولى والمراد بها وضع اليدين أي التمسك بالعقيدة. والفرض الثالث: مسح اليدين إلى الكوعين بأن يبالغ في التمسك بأن لا يتمسك بها تمسك المتراخي. والفرض الرابع: مسح الوجه ويعني بالوجه التوجه التام للاعتقاد بظاهره وباطنه وقلبه ولسانه. والفرض الخامس: النية أول الفعل بأن تكون لصاحب هذا الاعتقاد نية صالحة فيما اعتقد، وحقيقتها أن ينوي نية مقيدة، لأن فاعل التيمم لا ينوي الاصرار على ذلك وإنما ينوي التطهير بالتيمم ما دام فاقداً الماء أو عادماً الطامة، فكذلك صاحب عقيدة العوام لا يرضى بالحجاب حتى يعيش محجوباً ويموت ويبعث محجوباً، وإنما ينوي الزيادة لأن القناعة من الله حرمان: و«لكل امرىء ما نوى»[1]. والفرض السادس: الفور بأن لا يتراخى في تصحيح عقيدته على حسب ما انعقد عليه الاجماع. الفرض السابع: وصلها به أي اتصال العقيدة المتلفظ بها على لسانه ويشترط أن تكون متصلة بقلبه لا بمجرد اللسان، فيكون ناطقاً بالتنزيه معتقد التشبيه أو ما أشبه ذلك. الفرض الثامن: وقت حضر والمراد به أن يكون لصاحب هذا المقام نصيب

---

(١) روى الحديث البخاري ومسلم وأبو داوود والنسائي والترمذي وابن ماجة عن عمر بن الخطاب: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىءٍ ما نوى: فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

من الحضور مع الله، أقله في أوقات الصلاة، وإن كان من وراء حجاب فينبغي له أن يعبد الله كأنه يراه ويراقبه بقلبه وسره، فإن حصلت له المراقبة من وراء الحجاب فلا شك تفتح له الباب. وحاصل الأمر ينبغي له أن يجتهد في وقت من الحضور كما قال المصنف و«وقت حضرا» . هذا في حق المحجوبين عن الله، وأما العلماء بالله لا يتقيد حضورهم بالوقت بل لهم حضور مطلق، وفي كل وقت زيادة وعرفان، كما قالوا أي القوم، رضي الله عنهم، من لم يكن في زيادة فهو في نقصان ومن كان في نقصان، الموت أحسن إليه من الخذلان. ثم قال رضي الله عنه:

آخِــرُهُ لِــلرَّاجــي آيِسٌ فَــقطَ أَوَّلُــهُ وَالــمُــتــرِدِّد اَلــوْسَطْ

أخر هنا عن فاعل التيمم متى يقتصر عليه. فله أحوال ثلاثة: إما أن يكون راجياً، وهو الذي يرجو وجود الماء المطلق الذي هو كناية عن علم القوم وكان متشوقاً إليه طالباً من ينهض به إلى ربه، وغلب على ظنه أنه موجود، فهذا لا يجوز له أن يقتصر على المقام الأول بل يؤخر في ذلك ويطلب طلباً عازماً حتى إذا لم يجد فيقتصر حينئذ على ما تقدم، والآيس من وجود هذا العلم الخصوصي، إما لفقده أو لوجود علة مانعة، فهذا ينبغي له أن يقدم أي يتقدم لعقيدة العوام ويقتصر عليها لعلمه بحاله، والثالث متردد في وجود الماء وعدمه فهذا يتوسط في الطلب فيطلب طلباً لا يشق به بحيث يسأل عن هذا العلم وعن المنتسبين إليه ولا يهملهم، فإن لم يجد فيقتصر حينئذ على ما ذكرناه. ولما أنهى الكلام على الفرائض شرع في السنن فقال رضي الله عنه:

سُنَنُــهُ مَسْحُهُــمَــا لِــلْمَــرْفَــق وَضَــرْبَــةُ الْيَــدَيْن تَــرْتيبٌ بَقِي

فذكر أن سنن التيمم ثلاثة. أولها: المسح للمرفق أي يكون المسح الذي هو كناية عن التمسك بالعقيدة واصلاً إلى المرفق، والمراد بالمرفق ما

يرتفق به، فهو كناية عن الرفيق المستند عليه، ومثاله كمذهب الأشعري وغيره من أهل السنّة فيكون هذا المذهب رفيقه في السير. قال عليه الصلاة والسلام: «التمس الرفيق قبل الطريق»[1] السنة الثانية: الترتيب والمراد منه أن يكون مرتباً راسخ القدم على اعتقاد أهل السنّة والجماعة، وخصوصاً في البراهين، ليقطع حجة الخصم في نفسه وأبناء جنسه. السنة الثالثة: وضع اليد على الصعيد ثانياً، والمراد منه أن يأخذ الاعتقاد أولاً على أربابه ثم يكرره ثانياً ليحصل له اليقين كيلا يكون فهمه أولاً على غير منواله. ثم أخذ يبين في مندوباته، فقال رضي الله عنه: «مندوبه تسمية وصف حميد»،فمن مستحبات هذا المقام التسمية، والمراد بها ذكر الله من حيث هو الاسم الأعظم الذي تقدم، فإنه مقصور على أهله لكونه منشور الولاية ومن أعطى له أعطيت له الولاية. المستحب الثاني: الوصف الحميد بأن يكون صاحب هذا المقام موصوفاً بالأوصاف الحميدة كسائر أفعال البر غير متلطخ بالرذائل. ثم أخذ يبين في النواقض، فقال رضي الله عنه: «نَاقِضُهُ مِثْلُ الْوُضُوءِ وَيَزِيدْ».

وَجُودُ مَاء قَبْلَ أَنْ صَلَّى وَإِنْ ... بَعْدُ يَجِدْ يُعِدْ بِوَقْت إِنْ يَكُنْ
كَخَائف اللِّصِّ وَرَاجِ قَدَّمَا ... وَزَمِنِ مُنَاوِلاً قَدْ عَدِمَا

فأخبر أن نواقض التيمم مثل الوضوء، وقد تقدم ذلك في فصل الوضوء. وله ناقض آخر زايد على الوضوء وهو وجود الماء المقصود بالذات، فمن وجده فقد وجد حق اليقين، فينتقض ما كان عليه من علم اليقين وإن اكتفى بذلك يكن منقطعاً بوجود الدليل على المدلول، بل ينبغي له النهوض على الفور لكون العقد الذي بينه وبين ربه انتقض بوجود ما

---

(١) أنظر ص ٩٢.

(٢) أي مرةً ثانيــةً.

[هو] أشرف منه، فما عليه إلا الانتقال كما قال بعضهم:

تنقــل إلى حق اليقين تنــزهـــا عن النقل والعقل الذي هو قاطع

فيصير ما كان عليه أول مرة من جملة القواطع، فينبغي له أن يتركه وينهض لما هو أشرف منه وهي الطهارة المطلقة، ويتوب مما كان عليه، ولهذا قال: «يعد بوقت أن يكن» ومثال الذي يعيد في الوقت ويتوب من الحال الذي كان فيه كخائف اللص، والمراد باللص الشيطان، لعنه الله، فالخائف من الشيطان لا يعذر لكونه انقطع عن الله بالوقوف مع عدوه، لأن الشيطان عند القوم لا عبرة به حتى يقع للمريد منه الخوف الذي يقطعه عن ربه. وكذلك ينتقل للطهارة المائية الراجي، وهو الغالب على ظنه وجود من ينهض به إلى ربه. فهذا إذا اقتصر وقدم الدليل على المدلول ثم وجد من ينهض به ويزجه في حضرة ربه، فيندم على ما فاته من التقصير. وكذلك الزمن عادم المناول ومثاله كمن سمع بشيخ التربية وتحقق بوجود من يرفع حجابه ولم يذهب إلى بابه وبقي مترجياً لمن يناوله، أي لمن يأتي بذلك السر إليه. فهذا كذلك، يتوب من تقصيره وعدم انتهاضه في طلب ربه ويقول: لو كنت من أهل الشوق لمشيت على أشفار العين، وطلبت من يحول بيني وبين البين، حتى لا يبقى كيف ولا أين. ولما انتهى من وسائل الصلاة شرع في المقصود بالذات فقال:

ـــ كتـــاب الصـــلاة ـــ

الصلاة هي أشرف القربات ومنتهى الدرجات فهي منقولة من الصلة، والصلة هي ما يربط بين الشيء والشيء. ولا شك أن الصلاة هي الصلة بين العبد وربه وعنها يعبرون بالوصول، وإذا وصل العبد إلى ربه فقد تمكن

بصلاة الاتصال التي لا فصل بعدها، كما قال بعضهم رحمة الله عليه:

ومنـــذ وصـلوا مــا رجـعــوا ومـنــذ سجــدوا مــا رفـعــوا

وحاصل الأمر أن هذه الصلاة هي التي قال فيها عليه الصلاة والسلام «جعلت قرة عيني في الصلاة»[1] . وعليه فهذه الصلاة هي قرة أعين النبيين، ومنتهى غاية العارفين، فكل من حصل له بعض من تلك الصلاة فقد حصل له الكل، وما زال مطلب العارفين ولسان الموحدين واشتياق المريدين يتزايد لهذه الرتبة إلى أن يبلغ الكتاب أجله. فالعارفون بالله هم الذين حلت لهم هذه الصلاة وأما سواهم لا خبرة لهم بل لا تخطر في أفكارهم لعدم معرفتهم لها، فمن جهل شيئاً عاداه. وقد دخلت جماعة من العلماء على بعض العارفين بالله في مصر على نية الاعتراض، فقال لهم العارف: هل فيكم من صلى يا علماء؟ فتعجبوا من قوله وقالوا: هل فينا من ترك الصلاة؟ فقال لهم: أنتم الذين استثناكم الحق عز وجل في قوله: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً. وإذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩-٢٢]. فسكتوا لعدم معرفتهم بهذه الصلاة لأنها سر من أسرار الله يختص الله بها من يشاء[1]، ويهدي بها من ينيب[2]، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: (جعلت قرة عيني في الصلاة)، لأنها محل القربة ومنتهى الرغبة، ظاهرها صلاة وباطنها مواصلة، وهي الرابطة بين العابد والمعبود ظاهرها عبادة وباطنها مشاهدة. ولعزتها وشرف رتبتها قسمت إلى فرائض وسنن وفضائل وشروط ليكون مريد الصلاة على بصيرة، فيتحرى

---

(١) روى الحديث أحمد والنسائي والحاكم عن أنس: «حبب إلي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة». وهو حديث حسن. انظر الجامع الصغير١ /٥٦٧

(٢) اشارة إلى قوله تعالى: ﴿والله يختص برحمته من يشاء﴾ [البقرة: ١٠٥].

من الشبهة والخلل ويكون عالماً بفرائضها وشروطها ومقتضى حكم الله فيها، لأن الأمر جدير بالنسبة لذوي التقصير، ولمن لا يدري حكم الله في الشيء فهو بعيد من الله. وقد قيل لا يحل لامرىء أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه، وخصوصاً في هذا الشأن العظيم والأمر المهم الذي قلَّ من يدريه، والكل لا خبرة لهم به إلا المصلين الذين هم على صلاتهم يحافظون[1]، والذين هم عن اللغو معرضون[2] وكل ما سوى الله فهو لغو عند العارفين بالله، وهؤلاء هم الذين عرفوا هذه الصلاة وشروطها وأتوا بالفرائض وسننها كما قال المصنف رحمه الله:

فَرَائِضُ الصَّلَاة ستٌّ عَشَرَةْ	شُرُوطُهَا أَرْبَعَةٌ مُفْتَقَرَةْ
تَكْبِيرَةُ ٱلاحْرَام وَالْقِيَامْ	لَهَا وَنِيَّةٌ بِهَا تُرامْ
فَاتِحَةٌ مَعَ الْقِيَام وَالرُّكُوعْ	وَالرَّفْعُ مِنْهُ وَالسُّجُودُ بالخُضُوعْ
وَالرَّفْعُ مِنْهُ والسَّلَامُ وَالْجُلُوسْ	لَه وَتُرَتِيبُ أَدَاء في الأُسُوسْ
وَالاعتدَالُ مُطْمَئناً بالْتِزَامْ	تَابَعَ مأمُومُ باحْرَامٍ سَلَامْ
نِيَّتُهُ اقْتِدَاء كَذَا ٱلإِمَامُ فِي	خَوْفٍ وَجَمْعٍ جُمْعَةٍ مُسْتَخْلفِ

قد تقدم أولاً أن الصلاة لها فرائض وسنن ومستحبات وشروط. والفرق بين الشروط والفرائض أن الشروط خارجة عن ماهية الصلاة بخلاف الفرائض فإنها داخلة في ماهيتها، بل هي بعض أجزائها لكونها متركبة من فرائض وسنن كما تقدم. ثم اعلم أن الشرط ينقسم إلى قسمين: شرط وجوب وشرط صحة. فشرط الوجوب هو ما لا يطلب من العبد لكونه ليس

(١) إشارة إلى قوله في سورة المعارج: ٣٤.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المؤمنون: ٣.

في طوقه بخلاف شرط الأداء فهو في كسبه وإن كان لا كسب للعبد مع سيده. وعليه فشروط وجوبها خمسة، أولها: الإسلام والمراد منه الاستسلام بأن يكون صاحب هذا المقام سالم اللسان طاهر الجنان مستسلماً لإرادة الرحمان يدور مع القدرة حيث دارت، لكن هذا من حيث التعريف لا من حيث التكليف. والشرط الثاني: البلوغ بأن يكون بالغاً في المقام ومبالغاً في الكلام راسخاً للقدم متغلغلاً في علم القوم وفي مشربهم لأنهم قالوا، أي القوم رضي الله عنهم: من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصراً على الكبائر، ومن لم يكن بالغاً في هذا المقام لم يؤمر بهذه الصلاة الخاصة بل صلاته نفل وعلمه جهل بالنسبة لمن سواه من ذوي الفضل. ثم اعلم أن صبيان الطريق هم أهل الفناء في الأفعال، الطالبون ملاحظات الصفات المحجوبون عن مقتضى الذات من اضمحلال سائر المكونات في ماهيتها. فهؤلاء صبيان لكونهم مقصرين في معرفة الله، وأما المحجوبون عن الله فليسوا برجال ولا بصبيان لكونهم في طي العدم متى برزوا للوجود، ولو ظهروا للوجود لشاهدوا الموجود الذي ظهوره في هذا الوجود كظهور الشمس في ربيعة النهار. قال بعضهم:

لقد ظهرت فلا تخفي على أحد	إلا على أكمه لا يبصر القمرا
لكن فطنت بما ظهرت محتجباً	فكيف يعرف من بالعزة استترا

وحاصيل الأمر أن الحق عز وجل استتر عن البعض بدون استتار، وتقرب للبعض بدون استقرار، فهؤلاء هم الرجال، وأما سواهم خيال لم يصلوا لمرتبة الأطفال، لأن الطفل حقيقته هو الذي برز من قيد الرحم إلى اطلاق العالم فكذلك القوم عندهم الطفل حقيقته هو الذي خرج من قيد الوجود إلى فضاء الشهود،فيصير الكون بالنسبة لذاته مظروفاً، فإذا وصل لهذا المقام كأنه برز من الرحم فتجذبه يد العناية الالهية إلى حجر الرحمة فيصير

يتربى بين جلال وجمال حتى يترقى إلى رتبة الكمال، يطلق عليه مراد بدل أن كان مريداً، وحاصل الأمر أن هذا هو الذي وجبت عليه هذه الصلاة. والشرط الثالث من الشروط هو العقل وتعريفه هو أن كل عقل يعقل ما سوى الله ليس بعقل، والمتصف به أحمق بالنسبة للعقلاء، فهو ليس بمكلف لفقدان الشرط. والشرط الرابع: النقاء من دم الحيض والنفاس والمراد منه النقاء من وجود النفس ومساويها حتى يصير طاهراً متطهراً، وكل من لم يزل يظهر عليه وصف من تلك الأوصاف المذمومة المشبهة بدم الحيض فهو ممنوع من الدخول لحضرة الله والوقوف بين يديه عز وجل لكونه متنجساً، والمتنجس بعيد عن الله. والشرط الخامس: هو دخول الوقت أي دخول وقت الشهود عليه، وهو التجلي الإلهي، لأن قبل ظهور الحق عز وجل على المصلي لم تجب عليه الصلاة لكونه في حجاب، ومتى ظهر عليه الحق وجبت عليه هذه الصلاة لأن الوقت يقتضي السجود وقد ظهر نفس المقصود. قال شيخنا سيدي محمد البوزيدي رضي الله عنه:

إذا تبدى الحسن حقاً فاسجد له — وإياك أن ترفع ما دمت مطاوع
فها هو قد تبدى جمال مبتهجا — وأنواره تجلى عليك لوامع

انتهى الكلام على شروط وجوبها، وسيأتي الكلام على شروط صحتها التي أخبر بها المصنف في قوله «شروطها أربعة مفتقرة». وأما فرائضها فستة عشر كما تقدم، فأولها تكبيرة الاحرام، والمراد منها استحضار المصلي كبرياء الله عز وجل، بقلبه والتلفظ بها على لسانه حتى يكون تائها في العظمة شاخصاً في الكبرياء، وبهذه الجملة يدخل حرمات الصلاة ولا يجزي المصلي استحضار ما سوى هاتين الصفتين اللتين هما العظمة والكبرياء، لأن كل ما سوى العظمة والكبرياء ربما يقتضي وجود الغيرية وإن كان المصلي ملاحظاً للغير فإنه لم بدخل حرمات الصلاة، ولهذا لا يجزيه قوله: «الله أجلُّ» بأن يستحضر الجلال أو القدرة أو ما سوى ذلك من الصفات،

وكما ينبغي للمصلي استحضار الكبرياء فذلك يطلب منه التلفظ بها ليكون جامعاً بين قلب ولسان. وأما إن كان له قلب بلا لسان فهذا يكفيه ما هو عليه من شهود الرحمان فقد يضيق الصدر ولا ينطق اللسان قال عليه الصلاة والسلام: «من عرف الله كل لسانه»، وحاصل الأمر أن صلاة القوم جلت عن فهم العموم .قال الجبلي في عينية:

أصلي إذا صلى الأنــام وإنمـا — صلاتي بأني لاعتزازك خاضـع
أكبر في التحريم ذاتك عن السوى — وباسمك تسبيحي إذا أنا خاشع
أقوم أصلي أي أقوم على الوقا — بأنك فرد واحد الحسن جـامع

الفرض الثاني: القيام لها أي لتكبيرة الاحرام، والمراد منه القيام بحقوق كبرياء الله عز وجل فينبغي له أن يقوم بما يطلب منه من الأدب. وغاية أدب المصلي هو فناؤه واضمحلاله عند ظهور كبرياء الله عز وجل حتى يصير كأن لم يكن شيئاً مذكوراً[1]. وإن طلب القيام بحقها بدون هذا المنوال فإنه يطرد من حيث لا يشعر. والفرض الثالث: النية أي ابتداء بأن يكون مريد الوصول لله عز وجل لا غرض له فيما سوى الله بل الكل عنده هباء منثوراً كما قال بعضهم:

الا كل مـا خـلا الله بـاطـل — وكـل نعيم لا محـالـة زائـل

فهذا مسلك الموحدين الطالبين الوصول إلى رب العالمين فلا يقفون مع سواه من المخلوقين وقد قيل في هذا المعنى:

ومـا مقصـدهم جنـة عـدن — ولا الحـور الحسـان والخيـام

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين دهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ [الدهر: ١].

سوى وجه الحبيب وذا مناهم   هذا مقصود السادات الكرام

وقال غيره :

كلهم يعبدون من خوف نار   ويرون النجاة حظاً جزيلا
أوبان يسكنوا الجنان فيضحوا   في رياض ويشربوا السلسبيلا
ليس لي في الجنان والنار رأي   إني لا أبتغي بحبي بديلا

ومن كان هذا مقتضى غرضه في ابتداء سيره فلا جرم يصل إلى ربه، وذلك لصلاح نيته وكمال محبته لكون النية هي روح العمل. فلهذا قال: «ونية بها ترام» أي بها تقصد هاته الصلاة. والفريضة الرابعة: الفاتحة والمراد بها المناجاة التي تطلب من المصلي في حضرة الله الخاصة عند وقوفه بين يدي ربه وفياض أسرار الألوهية عليه. فمن حصل له التجلي الإلهي ولمعت عليه أنوار الحضرة المقدسة وصار في مقام القرب الذي لا مزيد عليه فلم يبق بعد ذلك إلا المناجاة، وهو المقام المسمى عند القوم بمقام المكالمة والمحادثة. فحينئذ تتلذذ أسماع العارفين بخطاب رب العالمين، وأشرف ما يلقى عليهم من مولاهم قوله: هل يبقى لكم من القرب شيء؟ فيقول ذلك المستغرق في أنوار المشاهدة: بلى فالحمد لله رب العالمين، حيث حصل له ما لم يحصل لغيره، وبلغ مبلغاً لم يصور في فكره، كما قال بعضهم:

ونلت مرادي فوق ما كنت راجياً   فواطربي لو تم هذا ودام لي

والفريضة الخامسة: القيام لها، أي القيام بحق المناجاة بأن يناجي الله عز وجل بكلامه الذي ارتضاه لنفسه، ولا يصلح للمصلي أن يناجيه بكلام غيره، وذلك لا يقع لعدم وجود الغير في حضرة الله الخاصة. وعليه إذا كان الكلام كلام الله يكون الحق عز وجل في هذه الحضرة الخاصة هو المتكلم مع نفسه بنفسه، لأن العبد الذي كان موجوداً قبل دخوله لهذه الحضرة قد

فنى عند دخوله إليها واضمحل وتلاشى وذهب ذهاباً كلياً. وقد تقدم قول بعضهم في هذا المعنى: «خرجت في حين بعد الفنا. ومن هنا بقيت بلا أنا. ومن أنا يا أنا إلا أنا» .الفريضة السادسة: الركوع وهو الانحطاط الكلي المسمى عند القوم بالفناء، ويعبرون عنه بمحو الأفعال وكذلك الصفات والأغراض الدنيوية والأخروية والدرجات والمقامات حتى يكون العبد في هذا المقام بلا مقام كما قال تعالى: ﴿ يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا﴾ [الأحزاب:١٣]، والمراد بالرجوع الرفع من الركوع وهي الفريضة السابعة إلا أن ذلك الرجوع يكون بربه لا بنفسه، فتصير أفعاله وأقواله كلها بالله، أي صادرة منه ومعمولة إليه. وقد قال بعضهم في هذا المقام إن العارفين قيامهم بالله ونظرهم إليه قد تولى الله أمرهم، إذا صدرت منهم حسنة لا يرجون ثواباً عليها وإذا صدرت منهم سيئة فالدية على القاتل، لأنهم لا يرون لأنفسهم فعلاً مع فعل الله. قلت هذا المقام صعب المرتع لا يتكلم فيه إلا من ذاقه وحققه وأخوف ما يخاف على المبتدىء في هذا المسلك الغميض، ولا ينجو منه إلا من أخذ الله بيده لأنهم قالوا رضي الله عنهم:

وبعد الفنا في الله كن كما تشاء فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر

فلذا يخاف على من لا تحيط به العناية الإلهية. الفريضة الثامنة: السجود وهو منتهى المقصود من المصلي لكونه عبارة عن انحطاطه من درجات الوجود إلى أسفل العدم، وهذا الانحطاط هو المسمى عند القوم بمحو الذات في الذات، وغاية قرب المصلي من ربه حالة سجوده، ومن هنا خاطب الحق عز وجل صاحب هذا المقام بقوله: ﴿واسجد واقترب﴾ [العلق: ١٩]. قال عليه الصلاة والسلام: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(١) أي حالة كونه ساجداً فإذا حصلت للمصلي رتبة السجود وفناء عن

---

(١) روى الحديث مسلم وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء». وهو حديث صحيح. انظر الجامع الصغير١/٢٠١.

الوجود يسجد ثانياً للفني عن ذلك الفناء، فلهذا يسجد ليكون سجوده عين الرفع منه الذي هو عبارة عن البقاء، كما قال بعضهم رحمة الله عليه:

فيفنى ثم يفنى ثم يفنى فكان فناؤه عين البقاء

فيفنى أولاً عن نفسه وعن ما سوى الله في الجملة ثم يفنى عن ذلك الفناء ليكون بقاؤه بالله، فإذا حصل له الفناء والاضمحلال في عظمة الله عز وجل فيفنى حينئذ، إلا أنه يبقى هو بلا هو، وذلك لأنه يكون ساجداً في نظر الحق رافعاً في نظر الخلق، فانياً من حيث إلاحدية باقياً حيث الواحدية، فسجود العارفين سجود متصل، ووصولهم غير منفصل كما قال بعضهم:

فاسجد كي أفنى وأفنى عن الفناء واسجد أخرى والمتيم والع
وقلبي قد أبقاه حسنك عنده تحياته منكم إليكم تسارع

كيف يكون الرجوع ووجود الغير في هذا المقام ممنوع؟ فحاشاهم من الرجوع لأنفسهم، والنظر لأبناء جنسهم بل ما زالوا ساجدين فانين في وجود موجدهم، ولم يبق لهم وجود ولا أثر ولم تسمع عنهم ذكراً ولا خبراً، كانوا في الأيام الخالية وهم الآن بالله ومع الله، أماتهم الحق عز وجل موتة بهمية أي لا نشور بعدها ثم أحياهم حياة أبدية أي لا ممات بعدها، ماتوا بأنفسهم وطبعهم وأهويتهم وانبعثوا بربهم فصار وجودهم مع الله، كان لا وجود وحينئذ لا زائد لك هنا على عابد ومعبود فبسره يعبدونه ويبصره يشاهدونه ان دعوت العارف أجابك موجده وأن [دعوت] الموجد أجابك عارفه كما قيل:

رب وعبد ونفى ضد فقلت له ليس ذلك عندي
فقال ما عندكم فقلنا وجود فقد وفقد وجد
توحيد حق بترك حق وليس حق سواي وحدي

فهذا من حيث قرب العبد من ربه حتى يصير معرباً عن ذات الحق لأن ذاته لغيبته في شهوده كما قال بعضهم:

ولما تصافينا المحبة بيننا فصرنا ومن نهوى كشيء واحد
لا زلت أقرب منه حتى صار لي بصراً وسمعاً حيث كنت وساعد
فإذا رأيت فلا أرى إلا به وإذا بطشت فلا يزال مساعدي
فإن شئت شاء وإن أمرت فأمره أمري لقد بلغت كل مقاصد
فإنا الذي أهوى ومن أهوى أنا ما شاء يصنع حاسدي ومعاندي

وكل ما يقع لهم في حال دخولهم لهذه الحضرة السنية فمقتضاه اضمحلال المكونات وبطلانها في نظره، وإلا فالرب حق والعبد حق والحق أحق أن يتبع فافهم. العاشرة من الفرائض: السلام والمراد منه الرجوع إلى الخلق بعد استهلاكه في حضرة الحق، فينبغي لصاحب هذا المقام، أن يتوجه للخلق بظاهره لا بباطنه ويخاطبهم بلسانه لا بقلبه، لأن القلب له وجهة واحدة وقد تملكه المحبوب كما قال بعضهم:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتمكنا

وحيث كان متمكناً في شهود محبوبه لا يمكنه الرجوع لغيره، وإنما الرجوع يكون بظاهر القلب لا بباطنه كما قيل:

فؤادي عند محبوبي مقيم يناجيه وعندكم لساني

ولهذا ينبغي لصاحب هذا المقام أن يتكلم مع الخلق بلسانهم، وهو المراد بقوله السلام عليكم وهذه فريضة عليه. وإن كان المصلي فذاً[1] أي في مقام الفردانية بحيث لا يجد هنالك من معه في الجهات الست من يمين وشمال وخلف وأمام وفوق وتحت، وهذا حاط به التعظيم وعلى كل حال هو مطلوب بالرجوع لعالم الحكمة، والقيام بحقوق الأسماء فلهذا يأتي بالسلام

---

(١) يعني فرداً أو منفرداً.

عليكم كأن معه جماً غفيراً مع أنه منفرد في صلاته، فيكون سلامه على نفسه بنفسه كما قال بعضهم. سلام على نفسي لنفسي راجع ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها﴾[الجاثية: ١٥]، الحادية عشر من الفراض: الجلوس للسلام والمراد به أن يتوسط في المقام حالة رجوعه للخلق بأن يكون جالساً حالة متوسطة بين سجود وقيام لتحسن معاشرته للخلق، فلو خرج للخلق حالة كونه ساجداً أي فانياً ومتلاشياً فلا يمكنه ملاحظة الخلق ولا يمكن أن يجد الفتق مع وجود الرتق، وكذلك لا ينبغي له أن يخرج للخلق قائماً أي متباعداً عن الحق، كعادته قبل فنائه فهذا يكون خروجه للخلق بالخلق فلا فائدة فيه وفي رجوعه. ويروى أن المصلي إذا قال السلام عليكم حالة خروجه من الصلاة وكان مع الحق تقول الملائكة السلام عليكم ورحمة الله، وإذا كان مع نفسه ترمى صلاته عليه ويرجع مذموماً مدحوراً، فلهذا ينبغي له أن يكون متوسطاً في المقام وخير الأمور أوسطها. وقد يقال عاش من عرف قدره وجلس دونه، فمعرفة قدر الإنسان تكون عند محوه ثم يطلب بالجلوس بعد محوه. الثانية عشر من الفرائض ترتيب أداء الصلاة بحيث لا ينكس ولا يعكس ولا يقدم ولا يؤخر ولا يبتدع في الطريق ما ليس فيها ولا يطلب الدخول على الله على غير المنوال المعهود عند أهل الله، وهل يمكن أن يدعى الخروج من الصلاة قبل الدخول إليها؟ وهل يتزبب قبل أن يتعنب[1]؟ بل ينبغي له أن يأتي البيوت من أبوابها بأن تطلب الفناء قبل البقاء والمحو قبل الصحو، وهذه الأسوس التي قال فيها المصنف: «ترتيب أداء في الأسوس» أي الأصول. الثلاثة عشر من الفرائض الاعتدال وهي الاستقامة والمراد بها العدل بين الحقيقة والشريعة. قال سيدي مولاي

---

(١) أي هل ممكن أن يصير الزبيب زبيباً قبل أن يكون عنباً؟ والمقصود إنه لا بد من المرور بمراحل الترقي واحدة تلو أخرى.

أحمد بن عجيبة رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦]، هو الجمع بين الحقيقة والشريعة وحيث كان الاعتدال فرضاً، ينبغي لصاحب هذا المقام أن يعدل بين الطرفين أي بين الظاهر والباطن، فلا ينبغي له أن يغلب جانب شيء على شيء فيكون غير عادل والله يأمر بالعدل والإحسان[١] وعليه فتكون الحقيقة في باطنه مشهودة والشريعة على لسانه موجودة، وإن شئت قلت باطنه مشاهدة وظاهره مجاهدة، وإن شئت قلت باطنه حرية وظاهره عبودية ولا عكس، قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم اجعلني مغشىً ولا تجعلني مموهاً، وإن لم يعدل المصلي في صلاته بأن غلب جانب شيء على شيء بقدر يسير. قال ابن القاسم: وإن لم يعتدل [في] أجزائه ويستغفر الله لتقصيره في الاستقامة قال عز من قائل: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ [الشورى: ١٤٥] ولا يتم هذا المقام إلا لصاحبه عليه الصلاة والسلام. الرابعة عشر: الاطمئنان وهو سكون القلب تحت مجاري أقدار الرب، ويكون ذلك السكون بغير كلفة ولا استعمال وقد قيل في هذا المعنى:

وبما شئت في هواك اختبرني فاختياري ما كان فيه رضاك

وقيل لبعضهم: ما تختار؟ فقال: اختار بأن لا اختار. وهذا حال شريف لا يجيء بمشاق ولا بتكلف: ﴿يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ [آل عمران: ٧٤] الخامسة عشر: متابعة الإمام وهو المرشد في طريق الله الدال عليه، فينبغي لصاحب السير أن يتبع إمامه في الاحرام وهو الدخول في حضرة الله إذا أدخله، وكذلك يتبعه في السلام وهو الرجوع للخلق والتمسك بأذيال الشريعة المحمدية، وإن لم يتبعه بأن زج به في حضرة الحق ولم يتبعه أو خرج به إلى الحضرة المحمدية ولم يساعده

(١) إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠].

فصلاته باطلة، لكن هذا مع الشعور، وإلا فلا تبطل لأن فاقد الشعور صلاته تجبر. وفهم من كلام المصنف: «تابع مأموم باحرام سلام» أنه إن لم يتبعه فيما سوى الاحرام والسلام فلا تبطل وهو كذلك إلا أنه فعل حراماً، والحق عز وجل لا يرضى من أحد أن يتقرب إليه بحرام، ولا حرام على القوم في هذا المقام إلا ما يقتضي الانفصام. قلت في هذا المعنى:

لا حـرام علينـا إلا نـظرة   تـقتضي إلينـا حـجابـاً
ولا مكـروه علينا سـوى فكرة   تحـدث في القلب سـرابـا
فالجحيم مع الوجد لدينامودة   والنعيم مع الفقد إلينا عذابـا

وقد قيـل : سبب العذاب وجود الحجاب، وتمام النعيم النظر لوجه الله الكريم. السادسة عشر: نية الاقتداء، وهـذه النية تـطلب من مريـد الدخول على الله أن ينوي الاقتداء بإمامه، وهو الأستاذ الدال على الله في جميع الأمور الدينية والدنيوية بأن لا يعترض عليه بقلبه ولا بلسانه، ولا يتهاون بأمره ويدور معه حيث دار ويسير معه حيث سار، ولا ينبغي الانبرام عليه ولو بقدر يسير لكون الإمام شافعاً في المقتدي به. قال عليه الصلاة والسلام: «أئمتكم شفعاؤكم» وهل يصح للمقتدي أن يعترض على المقتدى به؟ وكيف يعرف كيفيات السير إلى الله من لا يعرف الله؟ فالمريد مقتدي والمراد مهتدي، فهل يصح للمقتدي أن يميل عن المهتدي؟ فلا جرم يهلك من حيث لا يشعر، بل ينبغي له أن يكون كالميت عند مغسله كما قال بعضهم:

فإن ساعد المقدور أو ساقك القضا   إلى شيخ حق في الحقيقة بارع
فـكن كـميـت عـنـد مـغـسـل   يقلبه كيف شـاء وهـو مـطاوع

وحاصل الأمر أن شروط الاقتداء كثيرة من أن تحصى، فعلى المريد

السبب[1] وعلى الله رفع الحجاب. ثم اعلم أن الإمام وهو الدال على الله كذلك ينوي الإمامة، أي ينوي بأنه دال على الله وإن لم يجد من يقتدي به، ليحصل له فضل الجماعة ويكون يوم القيامة من الداعين إلى الله. لكن هذا إن كان له إذن من الله ورسوله، وهو المعبر عنه بإمام الراتب، وإن لم يجد من يتبعه في توجهه إلى الله عز وجل فعليه أن ينوي الإمامة ليحصل له فضل الجماعة وعلى الله الكمال. ونيته إن كان منفرداً غير واجبة وكذلك إن كانوا جماعة فلا يشترط أن ينوي الإمام بأنه مذكر وأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وأنه متصدر لتلقين الأوراد، فهذه الأحوال كلها لا يشترط في حق المذكر أن ينوي فيها الامامة لأنها ليست مخصوصة بل هي عامة لا يختص بها واحد دون الآخر لقوله عز من قائل: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ [آل عمران: ١١٠]، وعليه فلا تجب النية على الإمام الدال على الله إلا في أربعة مواضع وهي قول المصنف: «نيته اقتداء كذا الإمام في خوف وجمع جمعة مستخلف».

فأول المسائل حالة الخوف، وذلك عند تجلي الحق عز وجل على المذكر باسمه القابض، وكان يتكلم مع المقتدين في الأمور المفزعة، فينبغي له أن يستحضر البعث والوقوف بين يدي الله عز وجل ويرى نفسه إماما ويرى المقتدين تابعين له لقوله عز وجل: ﴿يوم ندعوا كل أناس بامامهم﴾ [الإسراء: ٧١]، ويتأمل جهله في علم الله وفيهم لقوله عز وجل: ﴿وأنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤]، فإذا كان مستحضراً هاته الحالة بنفسه لكونه جاهلاً لعاقبته، فلا جرم يزهد الحاضرين بماله ويوعظ السامعين بقوله، وإن لم يستحضر ما ذكرناه بأن كان لسانه مبايناً لقلبه فلا كرامة له، وقلَّ من ينتفع به لأن الحكمة إذا برزت من القلب وقعت فيه.

والحالة الثانية التي يجب على الإمام أن ينوي الإمامة فيها ليلة الجمع،

---

(١) أي على المريد أن يعمل بما يطلب منه وهو السبب الذي يوصله إلى المقصود.

وذلك إذا أراد أن يجمع مريداً مع ربه جمع شهود وعيان لا بمجرد الإيمان. ففي هذا المقام ينبغي له أن يستحضر النية ويتحقق بأن المقام جدير وأنه سيجمع بين حادث وقديم، ويتأمل شرف القدم على الحدوث لئلا يرد عليه ذلك الجمع ويعود إلى الحجاب والقطيعة، نسأل الله السلامة. وإن كانت هذه الفرائض مشتركة الأوقات فهي متباينة في الرتبة، فلا ينبغي للإمام أن يجمع في وقت لا يقتضي الجمع والرخصة لا تؤتى إلا بشروطها. المحل الثالث الذي تجب فيه النية على الإمام صلاة الجمعة بخلاف الجماعة، لأن الجماعة كناية عن التكلم في حضرة الأسماء والصفات وهذا المقام لا يحتاج للمرشد أن ينوي فيه بأنه إمام أو بأن له مزية على غيره، لأن التكلم فيه مباح لعامة العارفين بخلاف صلاة الجمعة التي هي كناية عن التكلم في هويات الحق، أي غيب الذات المقدسة التي لا يمكن لها ظهور في هذا العالم إلا على منوال آخر، لأن الألوهية مأخوذة من لفظة هو الذي هو إشارة للغائب، وهي في حقه تعالى إشارة إلى كنه الذات المقدسة التي لا يمكن مجالها في المكونات كما قال بعضهم:

وأن الهويات غيب ذات الواحد ومن المحال ظهورها في المشاهد
فكأنها نعت وقد وقعت على شأن البطون وما لدي من جاحد

وحاصل الأمر أن الكلام مع الخلق في هذا المحل ممنوع إلا على من توفرت فيه شروط الإمامة واستحق التقدم لصلاة الجمعة على غيره، فينبغي له أن ينوي أنه إمام ويعلم أن هناك من هو يقتدى به في ذلك الكلام ويحذر غاية الحذر، لأنه إذا لم يستحضر بأن هناك من هو مقتد به ربما تكلم بكلام يكون فتنة على عوام العارفين، لأن في العارفين عواماً وخواصاً لقوله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾[البقرة:٢٥٣]، وكذلك ينبغي للإمام أن ينوي الامامة حالة الاستخلاف، وذلك إذا وقع عذر لامامه، وذلك العذر كان مخلاً بشرف الإمامة، فينبغي له أن يستخلف من هو صالح لها

من المقتدين به لكونهم عالمين بحال سيرهم إلى الله وكم ساروا في الطريق. ثم اعلم أن الإمام لا ينبغي له أن يستخلف إلا من هو أهل للاستخلاف، ولا يجذب لهذه الرتبة إلا من هو على قدمه في السير أي من وراء ظهره، وإذا علم من نفسه ذلك المجذوب لرتبة الارشاد أنه مسبوق في الصلاة، أي بأن رأى هناك من سار في الطريق أكثر منه وظهرت نتيجته وبان فضله، فلا يتقدم عليه بل ينبغي له أن يقدمه على نفسه. وعلى كل حال ينبغي للمتقدم على غيره أن ينوي الإمامة في ذلك الوقت لكونه داخلاً أولاً في الصلاة بنية مقتدي، ثم صار مقتدى به، والنية تتغير بتغير المقام. ولما أنهى الكلام على فرائض الصلاة شرع يتكلم على شروطها فقال رضي الله عنه:

شَرْطُهَا الاسْتِقْبَالُ طهْرُ الْخَبَث وَسَتْـر عَـوْرَة وَطُهْـرُ الْحَـدَث

أخبر أن شروط الوصول لله عز وجل أربعة، أولها: استقبال القبلة، والمراد به توجه قلب السالك إلى حضرة الله عز وجل. وهذا الشرط هنا ابتداء ودواماً، فينبغي لمريد الوصول أن يتوجه إلى هاته الكعبة المعنوية التي هي عبارة عن وجود الألوهية. لا يمكن توجه السالك إلى عين الكعبة نفسها إلا إذا كان قريباً منها، بأن كان صاحب عين يقين أو حق يقين مثلاً، وأما إذا كان صاحب علم يقين فقط فلا يمكنه اصابة عين القبلة لكونه من وراء حجاب، وذلك لشدة بعده من الله عز وجل. وعليه فينبغي له أن يتوجه توجه اجتهاد حتى إذا انحرف عن القبلة بقدر يسير فلا بأس به لأن صاحب الحجاب لا يضره الانحراف اليسير. ومثال الانحراف الذي لا يضر كمن اجتهد في طريق الله عز وجل، إلا أن ذلك الاجتهاد كان معللاً، والعلة في ذلك طلب الوصول فصارت عبادته لأجل الوصول، وكان من حقه أن تكون عبادته لله لا لغرض من الأغراض إلا أن هذا الغرض لا يضر المبتدئن، ولهذا سمي الانحراف يسيراً لكونه صدر من محجوب عن الله. وأما لو صدر

من قريب لذات الكعبة المعنوية كصاحب حق اليقين مثلًا، لسمي كثيراً بل يسمى إدباراً عن عين الكعبة. فإن قلت إن كان العمل لأجل الوصول إنحرافاً عن الله فكيف بالعمل لأجل الثواب؟ قلت هذا لا يتصور في طلب الله ولا في السير إليه، وصاحب هذا المقام لا يعد من السائرين إلى الله لكونه في طريق غير طريق الله بل هو في طريق الجنة، ومنتهى سيرته إليها أي للجنة لا لرب الجنة قال عليه الصلاة والسلام: «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه». ثم أعلم أن هذه القبلة التي يصور فيها الانحراف هي في حق السائرين والمستشرفين على المقصود، وأما الواصلون المتمكنون في الشهود فلا يمكنهم التوجه لغير القبلة لاحاطتها بهم واستغراقهم فيها، حتى لو تعمد أحدهم الإدبار عنها لم يمكنه، وكيف يتمكن التوجه لغير القبلة لمن كان داخلها؟ وإن كان صاحب الكعبة الحسية لا يمكنه التوجه لغيرها فكيف بصاحب الكعبة المعنوية التي هي كناية عن الحضرة القدسية. قال بعضهم لو كلفت أن أرى ما سوى الله لم أستطع.
وقال سلطان العاشقين:

فهم نصب عيني ظاهراً حيث ما سروا   وهم في فؤادي باطناً أينما حلوا

وحاصل الأمر أن المستغرق في حقوق الحضرة، إذا لم يفرض نفسه كأنه خارج عنها، لقال: أنا عينها كما قال بعضهم رحمة الله عليه:

يراها أمامي في صلاة ناظري   ونشهد في قلبي إمام أئمتي
ولا غرو إن صلى الإمام إلى أن   ثوت في فؤادي وهي قبلة قبلتي

وقد قلت في هذا المعنى مادحاً لأهل هذا المقام رضوان الله عليهم:

ففي صلاتهم الكل قبلا   حيث توجهوا تم المرام
وفي شهودهم الحق يجلا   وقربهم دام بلا انفصام
هنيئاً لهم فقد حازوا فضلا   وعاشوا في سرور واغتنام
حيث دعاهم من لا له مثلا   قاموا بدعواه حق القيام

الثاني من شروط صحة الصلاة: إزالة الخبث وهذا الشرط يطلب ابتداء ودواماً، فينبغي للمتوجه لله عز وجل أن يكون طاهراً متطهراً في مكانه وثوبه وبدنه، أي من الخبث، والمراد بالخبث وجود المخالفة من حيث هي.
وطهارة المكان كناية عن الظاهر وطهارة الثياب كناية عن الباطن أي عن القلب، وطهارة البدن كناية عن طهارة باطن الباطن أي عن السر، فلا يطهر الظاهر إلا بالتلبس بالشريعة من امتثال الأوامر واجتناب النواهي، ولا يطهر الباطن أي القلب إلا بالتلبس بالطريقة والخروج من مكايد النفس كالحسد والبغض والكبر والرياء والعجب ومن كل وصف مذموم مناقض للتطهير وطهارة السر مما سوى الحق عز وجل. قال عز من قائل: ﴿وثيابك فطهر﴾ [المدثر: ٤]، وإذا كان تطهير الثياب الذي هو كناية عن القلب مطلوباً فكيف بتطهير قلب القلب الذي هو بيت الرب؟ وعليه فينبغي لصاحب هذا المقام أن يقف على باب قلبه كلما خطر فيه مما سوى الله يرده بسطوة التوحيد المطلق. وعلى كل حال فينبغي لطالب الدخول على الله عز وجل أن يكون طاهراً في نفسه، مستقبلاً لربه ولا يعتد الإدبار عن القبلة، ولا يتعمد حمل الخبث لكون الشرطين ابتدائياً ودوامياً، فلا يتوجه أولاً ثم يدبر آخراً أو يطهر أولاً ثم يتنجس آخراً، بل ينبغي له أن يكون واقفاً على جادة قلبه متوجهاً لربه حاذراً من قذرات الدنيا وأوساخها، ومهما أصابه شيء من وبالها تطهر على الفور لقوله تعالى: ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة: ٢٢٢]. الشرط الثالث من شروط صحة الصلاة ستر العورة، والمراد بها كتمان ما يجب كتمانه في الطريق. فيجب على مريد الدخول على الله، أن يستر ما لاح له من اللوائح التي سرها مكتوم، لأن سر الله يجب تعظيمه، وتعظيمه كتمانه عن غير أهله، وقيل شكر الأسرار صونها عن الاغيار، وإن لم يستر سر الألوهية فضحته بين البرية، وكل من تكلم بما يجب كتمانه كشف عورته، وقد قيل من تكلم بسر الله أنطقه الله بعيوب نفسه وانقطع من حينه لعدم مراعاته لعهد الله المنعقد في حضرته الخاصة

التي لا يدخلها أجنبي. فمن تهاون بسر الله فلا جرم يسقط من عين الله لعدم صيانته وتحقق خيانته فتنقطع مواصلته ويرجع من حيث لا يشعر: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦]. وقد قيل في هذا المعنى:

ولو أن أهل العلم صانوه صانهم ولـو عظمـوه في النفوس لعـظما
ولكن هـانـوه فهـانـوا ودنسـوا محيـاه بـالأطمـاع حتى تهجمـا

وعليه فينبغي للمريد أن يستر كل ما هو مباين لعقول الخلق. وفائدة ذلك راجعة إليه لكونه إذا ستره سترت عورته وإذا كشفه كشفت عورته. ثم اعلم أن هذا الشرط الذي هو الستر يجب مع الذكر والقدرة، وأما إذا كان صاحب هذا المقام مغلوباً عليه أي عادماً القدرة على الكتمان فلا تبطل صلاته ولا ينقطع سيره لكونه معذوراً، لأن العقل الذي يميز به الشواهد ويعطيه تفصيل المراتب والمقامات غاب عنه واضمحل، وبتلاشي العقل يتلاشى التكليف، كما قال المصنف فيما مضى، وكل تكليف بشرط العقل فلا ملامة على فاقد العقل كما قال بعضهم:

فلا تلم السكران في حال سكره فقد رفع التكليف في سكرنا عنا

وعليه ففاقد الشعور، أي المغلوب عليه، لا يشترط في حقه الستر كما قال المصنف رضي الله عنه:

فالذِّكْـر وَالْقُدْرَة في غَيْـر الأخيْر تَقْـرِيـعُ نَـاسيهَـا وَعَـاجـزُ كَثيـرْ

أي كل من الشروط الثلاثة مع الذكر والقدرة إلا الأخير المراد به الشرط الرابع الذي هو طهارة الحدث. فهذا شرط غير معلل بالذكر ولا بالقدرة بل رفعه يجب ابتداء ودواماً، والمراد بالحدث الحدوث وهو كل ما سوى الله. فيجب على مريد الدخول على الله رفع هذا الحدث العظيم الـذي هو الحجاب عن الله وكل من وقف معه انقطع عن ربه، ولا مدخل على الله إلا بارتفاعه، وقد تقدم أولاً في صدر الكتاب كيفية رفع الحدث. وليعلم المريد

أن رفع الحدث هو شرط مع وجود الذكر والقدرة ومع وجود العجز والنسيان، وعليه فمن دخل حضرة القدم متطهراً من الحدوث متجرداً من أغيار الناسوت ثم حدث في بصيرته ما يقتضي الحدوث، أي ما يقتضي تشوفه إلى الحدوث، فحكمه كمن أحدث أولاً، وعليه فينبغي له تجديد الطهر كلما أصابه الحدث. ولا يتهاون في هذا المانع الذي منعه من الوقوف مع الله عز وجل حتى صار الحق لا ينظر إلى هذا القلب بعد أن كان مسكنه. وكيف ينظر إلى قلب طبعت فيه صورة غيره؟ لأن الحق عز وجل لا يقبل العمل المشترك فكيف بالقلب المشترك؟ هيهات لا يجتمع الحدوث مع القدم. قال صاحب الحكم: «كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته فالجمع بين الضدين محال كالجمع بين الحركة والسكون مثلاً، لأن ظلمات الأكوان مناقضة لأنوار العرفان. فيا مدعي العرفان أين الشهود والعيان حتى وقعت مع الأكوان؟ ويا مدعي معرفة اللاهوت فأين وجدت الحدوث؟ فكم تتطهر وتحدث، وكم تحلف ثم تحنث، وقد عقدت عهداً مع الله أن ترى سواه فكيف بك لاحظت الحدوث يا مدعي الرهبوت؟ ألا تتنبه لمن قال: كيف يظهر الوجود في العدم أم كيف يثبت الحدوث مع من له وصف القدم؟ وحاصل الأمر أن حضرة الله عز وجل منزهة عما سواه، فينبغي لمن طاف عليه طائف في هذا المقام أن يتنبه ويتذكر ويتنظف ويتطهر لقوله تعالى: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف:٢٠١] إن الحدث كلما أصاب صاحبه يخرجه من حضرة الله، ولا فرق بين متعمد الحدث وغيره. فلهذا قال المصنف «بالذكر والقدرة في غير الأخير» ثم قال رضي الله عنه:

نـدْبـا يُعيـدَان بـوَقْت كَـالْخَـطَا   في قَبْلَة لا عَجْـزهـا أو الغـلَطَا

فقوله «ندبا يعيدان» في الشروط الأولى لا في الأخير من أن صاحب الحدث، أي الواقف مع الحدوث، لم يشم رائحة الاتصال حتى يعيد على

وجه الندب، بل هو كالمنقطع ابتداءً ولو شم رائحة الاتصال لما صور المحال واحتجب عن المخيل بوجود الخيال، ولولاحظ القدم لاضمحل لديه الوجود والعدم، وحيث وقف مع الأغيار احتجبت عليه شمس المعرفة بظلمات الأثر. فلهذا يعيد الصلاة كأن لم يصل بخلاف الشرطين الأولين وهو قوله: «ندباً يعيدان بوقت كالخطا» وذلك إذا صور فيمن وصل لله عز وجل بعناية، أي جذبته يد الحضرة الإلهية قبل أن تتوفر فيه شروط الطريق وذلك نادر. وعلى كل حال فينبغي له أن يعيد ما فاته من الاجتهاد على وجه الاستحباب، فيرجع لحالة الابتداء ويمر على كل المقامات ويعطي لكل ذي حق حقه ولكل مقام ما يناسبه من النوافل والأوراد لكي يحوز الأفضلية، ويجمع بين المجاهدة والمشاهدة لأنهم قالوا، أي القوم رضي الله عنهم، حقيقة النهاية هي الرجوع للبداية. فهذا هو الذي يعيد على وجه الندب، لا العاجز عن الاجتهاد ولا المغلوب عليه، أي كاشف الغطا، لقول المصنف «لا عجزها أو الغطا» فهذان لا اعادة عليهما لما فاتهما من الاجتهاد لكون العاجز دخل بوجه جائز ويقبله الحق على تلك الحالة التي هو عليها، فلا ينبغي له أن يفسد في الأرض بعد اصلاحها، وإنما يجتهد في السبب الذي دخل به على الله لأنهم قالوا، أي القوم رضي الله عنهم، شيء دخلنا به على الله لا نتركه. وقد قيل إن بشر الحافي رضي الله عنه عاش حافياً حتى مات على تلك الحالة، فقيل له: ألا تشتري نعلاً؟ فقال لهم: لا نرضى أن نغير الحال الذي دخلنا به على الله. وعليه فلا يطلب من الواصل بعد وصوله إلا الأدب في حضرة الله عز وجل، ولا يبالي بالعمل قل أو كثر. كما قيل إذا فتح لك وجه من التعريف فلا تبال معها إن قل عملك أو كثر. وعليه فلا ينبغي للعارف أن لا يشتغل بخدمة عن النظر إليه كما قال بعضهم رضي الله عنهم:

فادر لحاظك في محاسن وجهه   تلق جميع الحسن فيه مصورا

وقد قيل أيضاً: ففي وجه من تهوى الفرائض والنفل. فهذا حكم من كان عاجزاً عن الاجتهاد وإلا فلا إعادة عليه أخيراً بعد الوصول، وكذلك تارك الغطا، أي الذي لم يجد ساتراً بحيث تمزقت لديه الستور وتلاشى الذاكر في وجود المذكور فأفشى بعض الحقائق في حالة جذباته، لا إعادة عليه لكون الحال دعاه والحق ارتضاه فاجتباه وقربه، فانطلق اللسان بما شاهد الجنان، فأنكرت عليه الخلان ورموه بالزور والبهتان، وكل ما أصابه بسبب فقدانه الستور، لكن الضرورات تبيح المحظورات، وعند وجدانه الغطا تأكد الشرط بوجود المشروط لأن العلة تدور مع معلولها وجوداً وعدماً. ولما تكلم المصنف على ستر العورة بأنه يجب مع الذكر والقدرة دون العجز والنسيان، تكلم هنا على مقصد العارفين وبقية العاشقين التي تطاولت إليها أعناق الطالبين وعبروا عنها بأسماء لا تحصى واصطلاحات لا تستقصى. فمنهم من صرح ومنهم من لوح، وحيث كان التصريح لأرباب الشطحات والتلويح لأصحاب المقامات أخذ المصنف يتكلم فيما يجوز انكشافه منها. فقال رضي الله عنه:

وَمَا عَدَى وَجْهَ كَفِّ ٱلْحُرَّة   يَجبْ سَتْرُهُ كما في ٱلْعَوْرَةَ

عندما ذكر أن الستر واجب تشوفت نفوس العارفين إلى حد الستر وما يباح للعارف افشاؤه من أسرار الحرية، أخبر أن الحرية، التي هي ضد العبودية، لها شأن لا يجوز كشفها بحال ما عدا الوجه والكفين. لكن هذا بين الأجانب الذين هم من وراء حجاب، وأما الواصلون فقد كشفت لهم عما لا ينبغي انكشافه لغيرهم إلى أن وقعت لبعضهم غيرة حتى عن انكشافها لنفسه فقال:

فرشت لها خدي وطاء على الثرى   فقالت لك البشرى بلثم لثامي
فما سمحت نفسي بذلك غيرة   على صونها مني لعز مرامي

وأما المحجوبون فلا يجوز انكشافها أمام أحدهم ما عدا الوجه والكفين. والمراد بهما انكشاف بعض الصفات ليقع لهم تشوف للذات، لأن العاشق مهما يرى من معشوقه طرفاً إلا ويزداد شوقاً حتى يصل للغاية. ثم اعلم أن انكشاف الوجه واليدين يكون بين الصديقين، لا بين المتعنتين، لكون الحرية عروسة، والعروسة لا يراها إلا ذو محرم، والحسناء لا بد لها من نقاب والشمس لا بد لها من سحاب، وعز الحرية نقابها وعز الشمس سحابها، وكلما ازدادت الحرية نقاباً تزاحمت عليها الطلاب، وكلما كشفت عن وجهها أضاء الوجود من حسنها كما قال بعضهم رضي الله عنهم:

أبْرقٌ بدا من جانب الطور لامع ... أم ارتفعت عن وجه ليلى البراقع
نعم أسفرت ليلى فصار بوجهها ... نهار به نور المحاسن ساطع

وعليه لما كشفت الحرية صونها ورفعت رواقها لأرباب الشهود وأمرتهم أن يستروا سناها من ذوي الجحود قاموا بما يجب لسترها، رضوان الله عليهم، حتى كادوا يخفونها صيانة منهم إليها وغيرة عليها، كما قال بعضهم: أخفيتها غيرة مني عليها كي ترى بالعين. فيا حبذا الأمان، وما أعز على هذا الشأن حيث كشفت لهم عن حسنها حتى لم تترك شيئاً فستروها حتى كأنهم لم يروا شيئاً كما قال بعضهم:

أخبرنا عن ليلى فأنت أمينها ... قلت لهم أخبرتكم لست بأمين

فكلامهم بينهم اشارة مستغنون عن التصريح والعبارة، القول بينهم تلويح والصمت عندهم تصريح كما قال بعضهم:

ولولا مراعاة الصبابة غيرة ... ولو كثروا أهل الصبابة أو قلوا
لقلت لعشاق الملاحة أقبلوا ... إليها على رأيي وعن غيرها ولوا
وإذا ذكرت يوماً فخروا لذكرها ... سجوداً وإن لاحت إلى وجهها صلوا

فهؤلاء أمناء الرسل وأبواب للوصول فلذ يا أخي بجانبهم وتذلل لعزتهم، فالحرية لا تطلب إلا من بواطنهم، والعبودية لا تؤخذ إلا من ظواهرهم. ثم قال المصنف رضي الله عنه:

لَكن لَدَى كَشْف لصَدْر أَو شَعَرْ   أَوْ طَرَف تُعيدُ في الْوَقْت الْمُقرْ

ولما كان يوجد في العشاق من أخبر عن بعض أطرافها لا عن ذاتها، أشار المصنف إلى ذلك فعبر عن الأطراف بالصدر والشعر، وحينئذ إذا حصل له ما ذكرنا فينبغي له ستره على الفور، وإن لم تستره تستره بنفسها لقوله: «تعيد في الوقت المقر» أي تعود لحجابها في الوقت كما كانت، لأن الحجاب، وإن كان لم يرضه لها عارفها، فترضاه هي لنفسها. ولما أنهى الكلام على شروط الصحة شرع يتكلم على شروط الوجوب فقال رضي الله عنه:

شَرْطُ وُجُوبِها النَّقا من الدّم   بقَصَّة أَوْ الْجُفوف فَاعْلم
فَلَا قَضى أَيَّامَهُ ثُمَّ دُخُولْ   وَقْت فَادّها به حَتْماً أَقُولْ

فلما كانت النفس تتشوق للحرية وتطلب الترقي للمراتب السنية، مع أنها لم تقنع بوظائف العبودية فضلاً عن الوصول للحرية، مع أن الوصول للحرية له قوانين وشروط مخصوصة، شرع المصنف في بيان شروطها. فذكر أن من جملة شروط وجوبها، أي شروط وجوب الوصول إليها، النقاء من الدم، وقد تقدم الكلام على انقاء النفس من أوصافها الرديئة، وكان تشبيه النفس الأمارة بالمرأة الحائضة تشبيهاً حسناً لكون الحائضة يعتزلها زوجها حالة الحيض لقوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ فكذلك يطلب من صاحب النفس الأمارة أن يعتزلها حالة الحيض، أي يجانبها ولا يقربها حتى تطهر. فما دام صاحب هذه النفس يعلم من نفسه أنها تميل إلى

الشهوات بطبعها أو عاداتها أو يبرز منها وصف رديء مخالف للشرع، وهو المشبه بدم الحيض بل هو أخبث منه، فلا يقربها لأنها ملطخة بنجاسة المعصية ولا يعمل بعملها ولا يلتفت لقولها بل يجانبها مجانبة العدو كما قال بعضهم رحمة الله عليه:

وهل تسمو نحو الفقر نفسك فاطرح   هـواهـا وجـانبهـا مجـانبـة الشـر

وإذا تطهرت بعد نجاستها فله أن يقبل عليها ولا يعرض عنها لقوله تعالى: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ [البقرة:١٨٧]، وكلما اعتراها ذلك الوصف المذموم ينبغي لصاحبها أن يعتزلها حتى تطهر طهارة تدوم وتبقى، وتلك الطهارة لها أوصاف تعرف بها لقول المصنف: «بقصة أو الجفوف»[1] والمراد بالجفوف انقطاع الوصف المذموم رأساً بحيث لا تعود لما كانت عليه. وهذه العلامة أبلغ دليل على صفائها وطهارتها. والعلامة الثانية التي تدل على طهارتها هي القصة، والمراد بها تغير الخارج عن العادة كأن تكون لذاتها أولاً في المعصية ثم تصير شهواتها في الطاعة، فهذا وصف ينبيء عن رجوعها إلى الحق. وكل إنسان يعلم من نفسه مخالفتها وموافقتها لقوله تعالى: ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾ [القيامة: ١٤]، ولما يتم طهرها ويستقيم سيرها فلا تطلب الحرية قبل أوانها بل تنتظر الوقت لقول المصنف ثم «دخول وقت» أي الوقت الذي يدعوها فيه الحق عز وجل إلى الدخول، فلا تطلب الدخول قبل أن يأذن لها حتى إذا ناداها: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فأدخلي في عبادي وأدخلي جنتي﴾ [الفجر:٢٨]، فينبغي لها أن تقول: ﴿رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق﴾ [الإسراء: ٨٠] أي أدخلني بصدق لحضرتك وأخرجني بصدق لخلقك. فإذا صح لها هذا فلتطب نفساً وتقر عيناً، قد

---

(١) من «جفّ».. أي إذا صار مكان الدم جافاً وذلك بانقطاعه.

بلغت المنى وارتاحت من التعب والعنا. وعليه فلا تقضي ما فاتها حالة المخالفة لقول المصنف: «فلا قضي أيامه» لأن الحق عز وجل أبدل سيئاته حسنات ﴿أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧٠] وزيادة أنها مطلوبة بحقوق الأوقات فلا يساعدها أن تقضي ما فاتها في وقت لأنها مطلوبة بحق ذلك الوقت، ولا يساعدها أن تشتغل بالقضاء وتترك الأداء، لأنها إذا اشتغلت بالقضاء تصير أعمالها كلها قضاء، لأن النفس الراجعة لله عز وجل عليها في كل وقت حق، بل في كل نفس، فأنفاس العارفين بين مجاهدة ومشاهدة. وقد قيل في هذا المعنى:

الذكر مطعمهم والشكر مشربهم والوجد مركبهم من أجل ذا سعدوا
تراهم الدهر لا يمضون من بلد إلا ويبكي عليهم ذلك البلد

ولما أنهى الكلام على فرائض الصلاة وشروطها شرع يبين في سننها فقال رضي الله عنه:

سُنَنُهَا السُّورَةُ بَعْدَ الْوَاقِيَةْ مَعَ الْقِيَام أَوَّلاً والثَّانِيَةْ

قدم الكلام على الصورة التي هي في هذا المعنى كناية عن الصورة البشرية. فكأنه يقول يطلب من العارف بعد فنائه أن يرجع لصورته لكي يأتي بالسنن الآتية، ولا يمكن الاتيان بها بعد وجودها. ثم اعلم أن السنن الآتي ذكرها كلها آداب فلهذا لا تطلب إلا من الكامل، وهو المتمكن الواصل أي الجامع بين الضدين، القوي في الجانبين. وهذا هو الذي يطلب بأدب الحضرتين أي الأحدية والمحمدية بخلاف المغلوب عليه، فأدبه مع الله هو المحو، وذنبه معه هو التفاته لنفسه. فهذا لا يطلب منه إقامة الجدار بعد انقضائه لكونه للحال غير مالك. وزيادة على هذه أن الصورة لا تطلب من المأموم لكونه في حيطات إمامه فلا يساعده الوقوف مع بشريته والنظر لصورته بعد أن ادعى سلب الإرادة لإمامه، وإنما هو مطلوب

بالانصات فقط والامام هو المطلوب بالأتيان لهذه السنّة. ولو لم يقم بصورته لم ينتفع الناس به لكونه خارجاً للخلق فلا بد أن يتزيا بزيهم، فهذا هو الذي يعطي للبشرية حقها والروحانية حقها ولا ينسى نصيبه من الدنيا لقوله تعالى: ﴿ولا تنسَ نصيبك من الدنيا﴾ [القصص:٧٧]، وقد كان عليه الصلاة والسلام يأخذ نصيبه من الدنيا بعد الأعراض عنها والزهد فيها، حتى قيل له: خذ فأخذ قسمه. وأحب ما قسم له، حتى قال: «حبب إلي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة»[1] فأحب هذه الأشياء مع الزهد فيها لكونها قسمته من الدنيا ولم يحب ما قسم لغيره. فهكذا العارفون، على آثاره مقتدون يأخذونها بعد الزهد فيها، زهدوا فيها ابتداء عند خوفهم منها حيث علموا أن سمها سم قاتل، وأخذوها آخرا عند خوفهم فمنها خافتهم الدنيا والآخرة بإضافتهم إلى الله عز وجل. وقد زهد موسى عليه السلام في العصا لما وجد في نفسه خيفة، أي خيفة الضر، ثم أخذها لما صارت له آلة، أي للاستعانة بها على العدو، ولا زال مع سطوتها يتصرف فيها كيف شاء قال له عز من قائل: ﴿خذها ولا تخف﴾ [طه: ٢١]، فموسى أخذ العصا ولم تأخذه. فكذلك أكابر العارفين أخذوا الدنيا ولم تأخذهم، جعلوها مطايا فركبوها ولم تركبهم كانت لهم مملوكة من جملة المماليك. هم مع الدنيا بظواهرهم ومع الحق ببواطنهم، نظرهم الحقيقي لله عز وجل لا خبر لهم بالخلق، ولو لم يأمرهم بالرجوع إليها ما رجعوا، فرجوعهم امتثال لأمر الحق لا رغبة في الخلق. وحيث أمرهم بذلك أباح لهم كل ما طلبوه منه، أي ما يحتاجونه في معاشرتهم للخلق، وموسى عليه السلام لم يسأل من الله عز وجل حل العقدة من لسانه قبل بعثه بل كان مع الله مقبولاً مع عقدة اللسان وقلة الأعوان ولما أرسله إلى فرعون: ﴿قال رب إشرح لي صدري ويسرلي أمري وأحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي﴾ [طه: ٢٥ ـ ٢٧]، فسأل من الله عز وجل كل ما يحتاجه لصورته

(١) انظر ص ١٠٧.

خشية منه أن تنعدم الصورة فينعدم التبليغ فهذا مثال الإمام الذي تطلب منه الصورة. وكذلك تطلب من الفذ لكونه مقتدياً بنفسه ومتى يكون المريد مقتدياً بنفسه عند ارتفاع الحجاب بينه وبين ربه فذلك وقت انقطاع المادة بينه وبين الخلق، واضمحلالهم في ظهور الحق، وهذا وقت انفطامه وغنائه عن الجهات الست. فلا يستند في هذه الحالة إلا على نفسه ولا يسقي إلا من كأسه. قال بعضهم في هذا المعنى:

صار مشروبي من إناءي مذ استعذبت الورود

وقال آخر :

شمسي مني تطلع وأنا ما دريت وخمري مني أشرب وعني رويت

فمن كان في هاته الحالة مع الشعور فيما يتجلى له فهو مطلوب بالرجوع ببشريته والقيام بصورته أي والقيام لها كما قال المصنف مع القيام أولاً والثانية أي القيام بما تستحقه أولاً وآخراً أي دنيا وأخرى ليختلط مع غيره حتى يكون كأحدهم قائماً بصورته ينفق عليها كما ينفق على عياله لكونه راعياً والراعي مسؤول عن رعيته والبشرية من جملة الرعايا قال تعالى: ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ [الحج: ٣٦]، فإذا كان الحق تعالى أمرنا باطعام القانع والمعتر فتكون البشرية أي صورة الإنسان من جملتهم والله الموفق للصواب. ثم قال:

جَهْرٌ وسرٌّ بَمَحَلْ لَهُمَا تَكْبيرَةُ إلاَّ الَّذي تَقَدَّمَا

الثالث والرابع من السنن التي تطلب من الواصل أي من الإمام ومن المقتدى بنفسه الجهر في محله والسر في محله، والمراد منه أن يكون صاحب هذا المقام مميزاً بحيث أن يسر بالسر في محل السر، ويجهر بالجهر في محل الجهر، ولا عكس بأن يجهر في محل السر كأن يتكلم بالحقائق أمام الأجانب فينثر الدر النفيس على الرمم، أو يسر في محل

---

(١) اشارة الى الحديث الصحيح الذي رواه الخطيب في التاريخ عن أنس «كل راعٍ مسؤول عن رعيته» انظر الجامع الصغير٢ / ٢٨٠.

الجهر كأن يكتم ما أنزل الله بأن يداهن أهل المناصب، أو تأخذه في الله لومة لائم، بل ينبغي له أن يكون عاطياً لكل ذي حق حقه، فيجهر في محل الجهر بأن يغير المنكر حيث وجده بالفعل أو بالقـول ولا يستعمل السر في هاته الحالة بأن ينظر ما بطن هناك ويترك حدود الله، وكذلك ينبغي له أن يسر في محل السر ولا يهمل ما منحه الله بل يتكلم مع أهل ذلك ولا يمنعهم حكمة الله وقد قيل: «لا تؤتوا الحكمة لغير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها من أهلها فتظلموهم» وكان الجنيد رحمه الله لا يتكلم في هذا الشأن إلا إذا غلق سبعة أبواب ثم يقول: هل معنا أجنبي؟ وكلهم كانوا رضوان الله عليهم يتسببون في صفاء الوقت ولو يشرونه بالثمن، ولهذا قال المصنف رحمه الله: «جهر وسر بمحل لهما» ومع هذا التمييز كله ينبغي لصاحب هذا المقام أن يكون ملاحظاً للمراتب في الظاهر لا في الباطن لقول المصنف «تكبيرة إلا الذي تقدما» أي لا يشتغل في باطنه بما سوى الكبرياء، كأن يعتمد على ظهور الكبرياء إليه ابتداء ويتغفل عنها أخراً، بل ينبغي له أن تكون أوقاته كلها متخللة بملاحظة الكبرياء بأن يجعلها نصب عينيه. كما قال بعضهم:

جمالكم نصب عيني إليه وجهت كلي
وسرُّكم في ضميري والقلب طور التجلي

فهكذا ينبغي لصاحب هذا المقام أن تكون أوقاته كلها مشاهدة لقول المصنف رضي الله عنه:

كَلُّ تَشَهُّد جُلُوسٌ أَوَّلُ وَالثَّانِي لَا مَا لِلسَّلَامِ يَحْصُلُ

فهاتان سنتان تطلب من المتمكن. والمراد بالتشهد المبالغة في المشاهدة أي تكون كل أوقاته تشهداً. والتشهد فرع المشاهدة، فالمشاهدة أولاً والتشهد آخراً أي ابتداء وانتهاء، فلا ينبغي من الواصل أن يغفل عما

حصل له أولاً بل يكون في زيادة، ومن لم يكن في زيادة فهو في نقصان، حتى يصير قال المصنف كل تشهد وله أن يتسبب في هاته الحالة حتى يجدها كما قيل:

تسببت في التوحيد حتى وجدته ووحدته في الأسباب حتى فقدتها

الثامن والتاسع من السنن: الجلوس أولاً وآخراً، إلا القدر الذي يقع فيه السلام المعبر به عن الخروج لدعوة الخلق لكونه فريضة. ونبه المصنف عن الجلوس أولاً وآخراً خشية منه أن يتوهم المبتدىء ويعتقد أن الجلوس الذي هو كناية عن خفض الجناح للحق يكون ابتداء، أي عند السلام. ولما تعظم حرمة الداعي إلى الله في نظر الخلق ويحصل له جاه يرتجى فعند ذلك تقوى شوكته ويقوم بعد جلوسه بأن يتكبر بعد تواضعه أو يرفع نفسه بعد إنخفاضه، فحاشاهم من ذلك، يتغير الزمان ولم تتغير سيرتهم مع الخلق ولا مع الخالق، كما قال المصنف: «جلوس أول والثاني» أي ابتداء وانتهاء كما قيل في مدحهم رضوان الله عليهم:

قوم كرم السجايا حيثما جلسوا يبقى المكان على آثارهم عطرا

ثم قال المصنف:

وَسَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فِي الْرَّفْعِ مِنْ رُكُوعه أَوْرَدَه
اَلْفَذُّ وَالْاَمَامُ هَذَا أُكِّدَا والباقي كالمندوبفي الحكمبدا

والمراد منه إخبار الإمام للمقتدين في استماع الحق عز وجل حمد الحامدين، وذلك حالة رفعهم من الركوع، وقد تقدم أولاً أن الركوع هو مشهد العارفين، لكونه كناية عن محو الأفعال. كما قيل في هذا المعنى:

سجدت سجود محو الغيرية وفي الركوع محو الأفعال

وقد قيل أيضاً: من شاهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شاهدهم لا

حياة لهم فقد حاز ومن شاهدهم عين العدم فقد وصل وحيث كان الركوع هو أول مشهد المقربين فينبغي من المريد أن يأتي يحمد الله عند الفراغ، منه، أي عند تحصيله لقوله تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧]، فإذا حصل من المريد الحمد الحقيقي، أي قولاً وفعلاً، فيخبره إمامه بقوله: سمع الله لمن حمده، أي أن الحق عز وجل قبل منك هذا الشكر وسيجازيك عنه، أي ينقلك من شهود الأفعال إلى شهود الصفات. ثم اعلم أن هذا الاخبار لا يشترط إلا في الامام والفذ، وأما المأموم يأتي بقوله ربنا ولك الحمد لما يسمع الإمام الذي هو نائب الفاعل، أي نائب الحق، يخبر بأنه سمع حمد الحامدين، فيكرر الحمد له الذي سبق له في السر ليجمع عند ذلك بين حمد الظاهر وحمد الباطن. ثم قال رضي الله عنه:

إِقَامَةُ جُودِهِ عَلَى الْيَدَيْنِ   وَطَرَفُ الرِّجْلَيْنِ مِثْلِ الرُّكْبَتَيْنِ

الحادي عشر من السنن: إقامة الصلاة وهي تطلب من المريد ابتداء قبل تلبسه بحرمة الصلاة وتوجهه إلى الله، والمراد بها هي إقامة المريد ما يحتاج حالة توجهه إلى الطريق بأن يكون إما كافياً في نفسه وفي عياله حالة دخوله إلى الخلوة حتى لا يقع له تشويش ويتعسر عليه الفتح، وهذه حالة أهل الأسباب، أو يكون متجرداً لا ولد يموت ولا بيت يخرب وهو الأفضل. الثاني عشر من السنن كيفيات السجود التي هي كناية عن الفناء فيطلب من صاحب هذا المقام أن يهوي إلى السجود بكلياته، أي بأعضائه السبعة حتى لا يبقى له عضو مرتفع مدعي الوجود، فإذا استجمع سائر أعضائه حالة سجوده فلا جرم ينتظر قرب الحق وتجليه عليه لأن العبد مهما مال إلى الله دفعة تجلى عليه الحق عز وجل دفعة، ومهما مال إليه شيئاً فشيئاً حصل له التجلي شيئاً فشيئاً والمطلوب هو الأول كما قال بعضهم رحمة الله عليه:

فالفتى من سلبته جملة   لا الذي تسلبه شيئاً فشي
ذلك من حاز الوصال دفعة   وازالت عن مرياه الغطى

فالمقصود من مريد الوصول أن يميل إلى الله ميلاً، كما قيل في هذا المعنى:

فـاتـرك جـمـيـع الـمـراد ومـل إلـى الله مـيـلا

ثم قال رضي الله عنه:

إنْصـاتُ مُقْتَـد بَجَهْـر ثُمَّ رَدْ عَـلَى الإمـامَ وَالـيَـسَـار واحد
بـه وزائـد سُكُـون لِلْحُضُـورْ سُتْـرةُ غيْر مُقْتَـد خَافَ الْمُـرُورْ

والثالث عشر: إنصات المقتدى، الذي هو المريد، لكلام المقتدى به، الذي هو الإمام، عند تكلمه مع الحاضرين. فيطلب من المريد الانصات لكون الإمام يكون حالة اتصاله يتلو في كلام الله لا كلامه، ويعبر عن ذات الحق لا ذاته كما قيل:

ما حرمة الشيخ إلا حـرمة الله فـقـم فـي أدبـه لله بـالله

قال عليه الصلاة والسلام: بجلوا المشايخ لأن في تبجيلهم تعظيم جلال الله. فما على المريد إلا الانصات حالة حضوره بين يديه وينصت بقلبه بل بسائر أعضائه، لكون الإمام يحدث المأمومين عن مقصدهم فكيف لا ينصتون بسائر أعضائهم؟ كما قال بعضهم رحمه الله:

فإن حدثوا عنهـا فكلي مسامع وكلي إن حـدثتهم ألسنٌ تـتلو

ثم يطلب من المريد الرد على الإمام، وهي الرابعة عشر من السنن، ثم يرد أيضاً على من على يساره، إن كان هناك أحد من اليسار، في حضرة الشيخ. والمراد بأهل اليسار المتعنتون في طريق القوم والرادون عليها بألسنتهم وقلوبهم، فإن وجد أحد منهم وألقى سؤالاً في حضرة الشيخ بنية الاعتراض فينبغي للمريد الصديق أن يرد عليه اعتراضه ويفحمه ويقطع حجته، ولا يترك الشيخ يجيبه بل يقول له: أنا أجيبك، تصغيراً لقدره في

عيون الناظرين لينزجر ويتوب من اساءته، وهذه الخامسة عشر من السنن.
ثم ينبغي للمأموم أن يجمع همته حالة جلوسه ويطرق رأسه ويسكن أعضاءه لاجل الحضور، أي لأجل أن يكون قلبه حاضراً مع الله عز وجل، لكون الحضور لا يكون مع قوة العبث. فلهذا قال المصنف: وزائد سكون للحضور» وهي السادسة عشر. والسابعة عشر: السترة للإمام والفذ إن خافا المرور، والمراد بها أن المتصدر الفارغ من تأديب نفسه الذي ظهرت فيه النتيجة لغيره كان تكون فيه قابلية لرتبة الإمامة، فهذا هو المطلوب باتخاذ السترة. والمراد بها أن يجعل شيئاً يتستر به حتى يختفي بذلك عن الخلق ويصير من جملتهم. إلا أن تلك السترة تكون غير محرمة ولا مكروهة، بل ينبغي لها أن تكون سنة من سنن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كخروجهم للأسواق واتخاذهم الأسباب كالتجارة والصناعة وما أشبه ذلك مما يلزم شرعاً، ولا ينبغي له أن يتستر بمكروه فضلاً عن الحرام كما يعتقد أكثر الجهلة في شاربي الخمر وأهل المعاصي ويزعمون أنهم من أهل الخير والصلاح وكل ما يفعلونه لأجل التستر. كلا وإنما فعلوه لأجل التقهقر من مرتبة الطاعة إلى مرتبة العصيان، والسبب في اتخاذ العارفين السترة حتى يصفى لهم الوقت مع الله عز وجل، ولا يصل إليهم إلا من سبقت له العناية وقد وقعت منهم خوارق العادة لامتحان تلامذتهم، ولا يصدر منهم إلا ما هو موافق للشرع. ثم اعلم أن السترة لا تطلب إلا من الإمام والفذ وأما المأموم فلا تطلب منه لكون الإمام سترته فتستره في طريقه هو اقتداؤه بغيره حتى إذا صدر منه ما يقتضي تبجيله وميلان الطالبين إليه فينسب ذلك الوصف المحمود لشيخه ويقول كل ما صدر مني فهو مأخوذ من فيضه وبركاته، وأما أنا فكالآلة في يده. فيقلب بصر الناظرين لاستاذه ويكون متستراً من ورائه.
ولهذا قال المصنف: «سترة غير مقتد خاف المرور» أي سترة لغير المقتدي، وأما المقتدي فسترته المقتدى به. وكذلك لا تطلب السترة أيضاً من غير المقتدى إلا إذا خشي المرور، أي تزاحم الخلق عليه، وربما يكون مقامه

لا يقتدى كثرة المقتدين به. وأما إن لم يخش المرور فلا يحتاج للسترة بل يكون متوجهاً لله عز وجل إذا شاء أقبره وإذا شاء أنشره[1]، ثم قال رضي الله عنه:

جَهْـرُ السَّـلَام كَلُم التَّشُّهـد   وَأَنْ يُصَلِّى عَـلَى مُحَـمَّـد

قد تقدم أولاً أن السلام هو كناية عن الرجوع للحق بعد الاستغراق في مشاهدة الحق وحيث كان، من هذا القبيل يطلب من صاحب هذا المقام أن يجهر برجوعه للحَق كما أجهر أولاً بدخوله على الحق بقوله الله أكبر، فيكون مطلوباً بالاخبار لتقوم عليه الحدود كما أنبأ أولاً على ما حصل له من التشهد وهذه الثامنة عشر. والتاسعة عشر من السنن كلام التشهد، والمراد به أن يتكلم الذاكر بعد ذكره مع إخوانه لما حصل له من الشهود ليتحققوا بمقامه يكون منه على بصيرة، كما قالوا: أي القوم رضي الله عنهم، تكلموا تعرفوا وكما قيل في هذا المعنى:

جد ترى المعاني* وأفهمني يا فلان* ما تنطق الأواني* إلا بما سكن

لأن كلام التشهد ينبىء على ما حصل للمريد من الشهود، وربما يحصل في التكلم زيادة ما لا يحصل في العبادة. وقال شيخ شيوخنا مولاي العربي رضي الله عنه: الناس خمرتهم في الحضرة ونحن خمرتنا في الهدرة أي في المذاكرة: وقد قيل إن الفقير[2] بلا مذاكرة ولا فكرة كالخياط بلا إبرة، وقد قيل أيضاً أن المذاكرة بين اثنين أفضل من حمل وقرين[3]، فينبغي للفقير بعد الفراغ من الاسم ووصوله إلى المسمى أن يشتغل بالكلام مع إخوانه في ذلك الشأن ولا يهمل وقتاً من الأوقات. فينتج له حينئذ من

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ثم أماته وأأقبره ثم إذا شاء أنشره﴾ [عبس: ٢٢].

(٢) يطلق لفظ الفقير على المتصوف.

(٣) أي حملين أو بعيرين. .

المذاكرة ما لا ينتج له في الذكر لكون الذكر اشهاه شهود المذكور وقد أشهى لصاحب ذلك المقام، ووقته الغفلة لا الحضور. قال عز من قائل: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ [الكهف: ٢٤]، مفهومه إذا لم تنس اشتغل بالحضور. ثم اعلم أن كلام التشهد لا يكون قبل الوصول بأن يشتغل المريد باصلاحات الصوفية ويجعلهم عمدة لنفسه وحجة على غيره، ويقول إن الكلام أفضل من الصيام والقيام فهذا مغرور بنفسه منقطع عن ربه بل كلام التشهد لا يكون إلا في وسط الصلاة أو بعد الفراغ منها، والكلام على غير أهل المقام حرام تمام. العشرون من السنن: الصلاة على محمد وهي تطلب من الواصل بعد وصوله، أي بعد الفراغ من الصلاة لا في وسطها لكون فائدة الصلاة على النبي تعود على المريد بتسكين روعاته وتثبيت فؤاده من ذلك القلق المزعج الذي يحصل للمريد عند انكشاف سلطان الحقيقة له وظهور معارف الطريقة. فحينئذ يؤمر بالصلاة على النبي لتتم نتيجته وتسكن روعته، وأما أولاً فلا يحتاج لما يسكنه بل يحتاج لما يزيده. ويرى في ذلك الحال كل ما يرسخه ويقتضي ثباته في الشرع مناقضاً لما هو طالبه من الجمع، بل يرى أن الزهد فيما سوى المحبوب غاية المنى ومنتهى المطلوب وكيف إذا لاحظ المريد ما حصل له من التوحيد؟ فهل يرضى بمجالسة العبيد؟ كلا، ولسلطان العاشقين في هذا المعنى:

وقلت الرشد والتنسك والنقى   تخلو وما بيني وبين الهوى خلوا
وفرغت قلبي عن وجودي مخلصا   لعلي في شغل بها معها اخلوا

فهذه حالة المصلي ابتداء وأما انتهاء فهو محتاج للرسوخ في المقام والعمل بما أتى به سيد الأنام. ووسيلته في ذلك الصلاة على النبي ﷺ فهو محتاج لها آخراً كما احتاج بالاسم الأعظم أولاً، فلهذا قال المصنف «وأن يصلي على محمد» ثم قال رضي الله عنه:

سُنَّ الآذانُ لجَمَاعَة أَتَتْ   فَرْضاً بوقْته وَغَيْراً طَلَبَتْ

(١) في شرح البيت كما سيرد يبدو أن الكلمة هي «فرداً».

«سن الآذان لجماعة» أي لطائفة من الصوفية أتت فرداً أي قصدت ووجدت فرداً من أفراد الزمان. وقوله وقتياً أي فريد عصره وصاحب وقته فهؤلاء يسن في حقهم أن يعلنوا بالآذان لاجتماع الطالبين عليه قبل خروج ذلك الوقت والوقت ضيق والمحافظة على الصلاة في وقتها أفضل من الدنيا وما فيها. وقولنا فرداً أخرجنا به ما ليس بفرد أي الذي يصل لرتبة الفردانية ومثله كأهل التبرك وذو الصلاح، فالأخذ على هؤلاء من جملة النوافل ولا يجوز الآذان للنوافل. وقوله وقتياً خرج به ما ليس بوقتي كالأموات من أكابر العارفين وإن كانوا أفراداً فهم من جملة الفوائت ﴿تلك أمة قد خلت﴾ [البقرة: ١٣٤]، ولا يجوز الآذان للفوائت وعليه فلا يكون الآذان إلا إذا كان صاحب المقام فرداً وقتياً ومن علامة كونه فرداً أن ينفرد أكثر المنتسبين إليه أي يصل إلى رتبة الفردانية وإجابته تصير فرضاً على كل فرد لكونه أتى بعلم وأي علم قريب عهد من الله يتجدد به الإيمان ولا يتجدد الإيمان إلا بملاقاة هؤلاء الناس لكونهم هم الأحباب الذين قال فيهم عليه الصلاة والسلام جددوا إيمانكم بملاقاة الأحباب وليس المراد بالأحباب هم أهل محبتك الذين أحببتهم أنت لنفسك وطبعك أو بإحسانهم إليك فهؤلاء لا يتجدد الإيمان بملاقاتهم وإنما النفس جبلت على حب من أحسن إليها ولو كان كافراً بل الأحباب الذين يتجدد الإيمان بملاقاتهم هم أحباب النبي الذين قال فيهم عليه الصلاة والسلام سلموا على أحبابي ثم قال: للصحابة أيضاً أنتم أصحابي وهم أحبابي فاجتهد يا أخي أن تعرف أحداً من أحبابه وتحبب إليه حتى يحبك فإذا أحبك فاعلم بأن الله هو الذي أحبك واجتباك إليه وقربك وحاصل الأمر أن الفرد الوقتي أعز من الكبريت الأحمر ومن حصل عليه حصل على الكل لكون أشرف مقامات العارفين هي الفردانية لقوله عليه الصلاة والسلام أن الله فرداً ويحب الفرد وقال أيضاً سيروا فقد سبق المفردون قيل ما المفردون يا رسول الله قال هم الذين نظروا لباطن الدنيا حيث نظر الناس لظاهرها نعم نظروا لباطنها من حيث الأسرار من

حيث المعارف من حيث الأنوار نظروها بنظر الحق إليها فاضمحلت أمامهم فوجدوها ﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده﴾ [النور: ٣٩]، وحيث وجدوا الله وقفوا معه وتركوا الدنيا والآخرة، بل تركوا الكل عند الوصول إليه، ولم يعودوا إلى الحق رأساً، رجعت الأشباح وبقيت الأرواح. ثم اعلم أن الآذان يطلب أيضاً من المسافر إذا حل بأرض فلاة، والمراد بالفلاة أي المعدومة من ذوي الأسرار لكون الأرض الخالية من وجودهم كأنها معدومة العيون والأنهار. قال عليه الصلاة والسلام في مدح هؤلاء القوم، بهم الخلق يمطرون وبهم يرزقون إلى آخر الحديث كما قيل:

تحيا بكم كل أرض تنزلون بها ... كأنكم في بقاع الأرض أمطار

وتشتهي العين منكم منظراً حسنا ... كأنكم في عيون الناس أزهار

ونوركم يهتدي الساري لرؤيته ... كأنكم في ظلام الليل أقمار

وعليه فيطلب من العارف إذا حل بأرض معطشة أن يتكلم بما عنده، وهذا إذا لم يجد هناك من يقيم بهذا المقام وإلا فلا يتكلف. ثم قال المصنف رضي الله عنه:

وَقَصْرُ مَنْ سَافَرَ أَرْبَعَ بُرُد ... ظُهْراً عَشَاءً عَصْراً إلى حين يَعُدْ

مِمَّا وَرَا السُّكْنَى إلَيْه إنْ قَدَمَ ... مُقيمُ أَرْبَعَةَ أيَّام يُتمْ

السفر على قسمين: سفر الأشباح وسفر الأرواح، سفر الحس للحس وسفر المعنى للمعنى، ومحط الكلام في المعنى لا الحس، وحيث كان الحس خيال المعنى صار كل ما يظهر في الخيال يوجد في ذات المخيل. سفر القوم من الكون إلى المكون، وسفر غيرهم من كون إلى كون. وإذا أبيح التقصير لقاصد الخلق فكيف لا يباح لقاصد الحق؟ كلا وإنما في حقه أن يقصر أي يقتصر على الفرائض وما هو كالمعراج في طريقه، كذكر أو

---

(١) هناك أحاديث كثيرة بهذا المعنى منها ما رواه ابن ماجة عن أنس وأبو داوود عن عمار بن ياسر: «أن من الناس ناساً ومفاتيح للخير مغاليق للشر».

فكر وما أشبه ذلك مما هو كالبراق في سيره يتوصل به لغرضه ويترك كل ما سوى ذلك رأساً، ولا يفعل من النوافل لا كثيراً ولا قليلاً إلا ما أمره به أستاذه لكونه طبيباً عالماً بكيفيات علاج الأمة. وزيادة على ذلك أن السائر لا يلتفت في سيره إلا لمقصوده، وهو الوصول لمحبوبه، فكيف حتى يشتغل بغيره كالنوافل وأفعال البر من حيث هي؟ لأن كل ما سوى المحبوب بالنسبة للمحب فيه حجاب عليه: فالعبادة حجاب عن المعبود، والذكر حجاب عن المذكور، والاسم حجاب عن المسمى، بل كل ما سوى الله حجاب عن الله حالة سير المريد إلى الله. ولهذا قال المصنف: «وقصر من سافر» أي يطلب منه أن يقصر في سائر الأفعال التي لم يؤمر بفعلها، بل لا يلتفت لما سواه ولا ينظر لما عداه ولا يقف مع غيره حتى يصير عنده الضلال والسعادة بالإضافة لمحبوبه على حد سواء، ويكون كما قيل:

وفي حبها بعت السعادة بالشقا ... ضلال وعقلي عن هواي به عقل

وحاصل الأمر لا يقف المريد حالة السير مع عقل ولا نقل بل يترك ذلك مع المتروك كما تقدم في هذا المعنى لابن الفارض:

تنقل إلى حق اليقين تنزها ... عن النقل والعقل الذي هو قاطع

لكن تكون هذه الأشياء قواطع مع السفر الذي يباح لصاحبه التقصير في النوافل، وهو السفر الشاق، وأقله أربعة برد. والبرد كناية عن مراتب الوجود الأربعة، أولها: بريد الملك ثم بريد الملكوت ثم بريد الجبروت ثم ينتهي إلى بريد الرهبوت، وفي هذا المقام يحصل الفناء للمريد حتى عن الأسماء والنعوت، وهذا معنى قولهم: «يفنى المريد عن ربه كما يفنى عن نفسه» ويعبرون عنه بالعمى وبالطمس. وعلى كل حال فهو غاية انتهاء المسافر، وهذا هو السفر الذي يكون التقصير فيه مطلوباً، لكن يشترط فيه أن يكون دفعة، أي مقصوداً ابتداء، وأما إذا حصل شيئاً فشيئاً كما إذا سار أحد من

الملك إلى الملكوت ثم إلى الجبروت، أي لم يقصد السفر دفعة، فهذا لا يقصر في عبادته لكونه ليس بمتعوب، وإنما المتعوب هو الأول لما يحصل له من المشاق في قطع المنازل وما يعرض له من العوارض والقواطع، فيكون في غاية التعب. قال عليه الصلاة والسلام: «السفر قطعة من العذاب»[1] وخصوصاً هذا السفر وما يوجد فيه من المهالك العظام، وسيأتي الكلام عليه في باب الحج إن شاء الله. فمن هذا القبيل كان صاحب هذا المقام مطلوباً بالتقصير ليسهل عليه المسير. ويبتدىء التقصير بعد انسلاخه من هيكله وانفصاله عن بشريته لا قبل، كأن يكون مكبولاً في شهوات نفسه ومقيداً بقيودها، فهذا لا ينبغي منه التقصير بل ينبغي له أن يجتهد في كثرة النوافل وحمل المشاق على نفسه وكل ما وجده يثقل عليها فيتعرض إليه ويتسبب في جميع ما يقتضي تسريحه من نفسه، حتى إذا تسرح ووقع له السير أي خرج من رعونة نفسه وهي محل سكناه التي قال فيها المصنف«مما ورا السكنى» أي مما يخلف محل سكناه وراء ظهره وهي نفسه يتركها كما قال بعضهم

خلفت أهلي وهي نفسي تركتها   واتيت لحمي الحبيب نسارع

فمن هنا يبتدىء التقصير لا قبل، بأن يبتدىء التقصير في النوافل وهو في بشريته حاصل: فمن شروط التقصير الشروع في المسير، ومتى ينتهي التقصير لصاحب المسير عند رجوعه لمحل سكناه أي عند رجوعه لحسه والدخول في هيكله، فعند ذلك يعود لما كان عليه من الإتمام في العبادة، وتصير له عبادة بالنسبة للمشاهدة، كما قيل في هذا المعنى:

رجعت لاعمال العبادة عادة   واعددت أحوال الإرادة عدة
وصمت نهاري رغبة في مثوبتي   وأحييت ليلى رهبة من عقوبة

---

(١) روى الحديث: البخاري ومسلم وابن ماجه ومالك وأحمد عن أبي هريرة: «السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه.، فإذا قضى أحدكم مهمته من وجهه فليعجل الرجوع إلى أهله».

فهذا حكم من سافر وخرج عن نفسه، فما زال مقصراً حتى يرجع لمحله. وأما المقيم في السفر، أي إذا رجعت له اقامته، فهو مطلوب بالاتمام لقول المصنف: «مقيم أربعة أيام يتم» والمراد بالمقيم، أي صاحب المقام الذي لم تزل روحه تطوف مع أنه فرغ من السير، لأن العارف يكون شبحه مغلولاً وروحه تحول ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾ [النمل: ٨٨]، كما قيل:

قلوب العارفين لها عيون ... ترى ما لا يرى للناظرين
والسنّة بأسرار تناجي ... تغيب عن الكرام الكاتبين
وأرواح تطير بغير ريش ... إلى ملكوت رب العالمين

فمن كان مقيماً على هذه الحالة يصير في حقه مقاماً، ويكون مطلوباً حينئذ بالاتمام، لأن العارف لا يسكن اضطراره ولا يكون مع غير الله قراره، ومع هذا كله يكون مقيماً أي حاضراً مع بشريته. فلهذا لا يقصر في عبادته إنما كان التقصير عند انفصاله من مكانه، وحيث حصل الاشتغال بكلا الجهتين طلب بمقتضاهما، لكون العلة تدور مع معلولها وجوداً وعدماً ثم قال:

مندوبها تَيامنٌ مَعَ السَّلاَّمْ ... تأمين مَنْ صلَّى عَدَا جَهْرَ الأمامَ

فلما انتهى الكلام على سننها شرع في مندوباتها، فأخبر بما يطلب ويستحب ويرغب فيه من المعارف مع خروجه للخلق، أي مع اثباتهم في نظره فيتمين مع السلام أي أن يميل إلى أهل اليمين ويعمل بعملهم، ويكون من جملتهم وإن كان هو في حقيقة الأمر من المقربين الذين قال فيهم عز من قائل: ﴿فروح وريحان وجنة نعيم﴾[الواقعة: ٨٩] فهذه الحالة يكون عليها عند انكشاف السرائر وأما الآن فيكون من

جملة أهل اليمين عند تلفظه بالسلام، فيسمع خطاب الحق حينئذ ﴿فسلام لك من أصحاب اليمين﴾ [الواقعة: ٩١]، فيعيش بينهم حينئذ كالملك بين رعيته يشبههم في الظاهر ويخالفهم في الباطن، فالاشتراك بينهم في المجاهدة والاختلاف في المشاهدة، حتى إذا صح له هذا، أي بعد خروجه من الصلاة بأن كان باطنه من المقربين وظهره من أهل اليمين، فقد بلغ درجات الأمان ولبس حلة العز والامتنان. ومتى حصل على الأمن والأمان حصل ذلك عند متابعة هواه لما أتى به سيد ولد عدنان لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» فهذه الخاصية لا توجد إلا في العارفين، وإلا فمن ذا الذي يكون هواه تبعاً لما جاء به محمد ﷺ؟. وقد جاء بعلوم ثلاثة، وهل يوجد فيما سوى العارفين من حصل على هذه العلوم فضلاً عن متابعتها؟ وقد جاء عليه الصلاة والسلام بعلم منقول وعلم معقول وعلم من وراء العقول: فمن ذا الذي يرى لنفسه أن له نصيباً من هذا العلم الذي هو من وراء العقول مع خروجه عن حيطة القوم؟ لا والله لا يوجد في غيره، ولو بلغ ما بلغ، اللهم إلا من صلى، أي وصل واتصل، لقول المصنف: «تأمين من صلى» أي لا يبلغ درجات الأمان إلا من صلى، لكن ما عدا جهر الإمام، والمراد به هو من حصل على الوصول، لكن جهر بما لم يؤذن له الجهر به لقول المصنف عدا جهر الإمام والمراد به يكون ليس بمأمون لقول أبي مدين رضوان الله عليه: من خرج للخلق قبل حقيقة تدعوه لذلك فهو مفتون وعليه فلينتظر إن شاء أمنه وإن شاء خوفه». ثم قال رضي الله عنه:

وَقَوْلُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ عَدَا   مَنْ أَمَّ وَالْقُنُوتُ في الصُّبْحِ بَدَا

قد تقدم الكلام على الحمد أولاً حالة الرفع من الركوع في حق المقتدي، وأما المقتدى به فيخبر على استماع الحق جمد الحامدين: وقد أخبر المصنف على ما يحصل للعارف من القنوت وهو لغة الطاعة ومنه قوله

تعالى: ﴿والقانتين والقانتات﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وفي هذا المحل يكون بمعنى المطاوعة، وتحصل للعارف هاته المطاوعة عند طلوع الصبح لقول المصنف و«القنوت في الصبح بدا» والمراد بالصبح شروق شمس المعارف على قلب العارف، فتمحي ظلمات الكثائف، وتبدي أنوار اللطائف، فتحصل المطاوعة بدون مشاق، وسببها شروق شمس الحقائق. ولهذا لا يكون القنوت إلا في الصبح عند قرب طلوع النهار، وأما مع ظلمات الاغيار وكثفة الاستار لا يمكن لأحد أن يكون من جملة القانتين والقانتات. ثم قال رضي الله عنه:

رِداً وَتَسْبِيحُ السجودْ والرُّكُوعْ سَدْلُ يَد تَكْبِيرُهُ مَعَ الشُّرُوعْ

أخبرنا هنا عن المريد إذا حصلت له مطاوعة وأشرقت عليه شمس المعارف وامتلأ قلبه بالأنوار واللطائف فينبغي له أن يتخذ رداً للمعاني ويسلبه على ظاهر الأواني ويقول كمن قال:

ذا الشراب له أواني لا يذوقه من هو جاهل
إلا من يدري المعاني ويكون في الحب واصل

ثم أخبر عن تنزيه الحق متى يحصل للمريد، فقال و«تسبيح السجود والركوع» ومعنى التسبيح لغة هو تنزيه الحق عز وجل عما لا يليق به، ولا تحصل هاته الخاصية التي هي أشرف الخصائص إلا في السجود والركوع، والمراد بالسجود والركوع هو الفناء في الصفات وكذلك الفناء في الذات كما تقدم أولاً، فيحصل للمريد تنزيه الحق عن صفات المحدثات عند الركوع ويحصل تنزيه الذات عن ذوات المخلوقات وعن اتصافها بالجهات عند فنائه في الذات، أي حالة سجوده، وإلا فكيف يحصل التنزيه لمن كان واقفاً مع غيره؟ وكيف ينجو من ربقة التشبيه وهو مقلد لغيره؟ وإنما يحصل التنزيه باللسان والتشبيه في الجنان ما دام العبد لم يطو صفاته في صفات موجوده

وذلك الركوع. وذاته في ذاته وذلك السجود وإلا فكيف يحصل له تنزيه الذات وهو يرى لنفسه وجوداً واثباتاً؟ فوجوده واثباته يقتضيان تحيز ذات موجده وعليه فلا يبلغ حقيقة تنزيه الذات إلا من ركع وسجد وفني عن المكونات، ولا يعلم حقيقة من ليس كمثله شيء إلا من فقد وجود الشيء وكشف له عن حقيقة قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨]، في الحال والاستقبال ووجهه وجوده، وهل تحيز هذا الوجود حتى ظهر مع وجوده وجود؟ لا عدم ولا وجود بين هذا الوجود. فمن حيث عدم تحيز الذات لا نرى وجوداً ولا اثباتاً للمكونات إنما هو نور لائح، وحق واضح: ﴿ الله نور السموات والأرض﴾ [النور: ٣٥]، فمن حيث الجلال، لا صورة ولا خيال، ومن حيث الجمال فافهم قول من قال:

كل الجمال جمال الله ليس فيه شك
إلا وشاةُ النهي غلبَ عليهم الشك
يا وارد العين إن حققت زال الشك
الذات عين الصفات ما في المعنى شك

فإذا نظر العارف حالة وقوفه مع الله من حيث الجلال، ثم انتبه من حيث الجمال، لم يجد حينئذ سوى هاتين الحالتين، أي جلال وجمال. وبالإضافة لله عز وجل لم يجد سواه. فيسدل المصلي حينئذ يديه حالة وقوفه مع الله، أي يرسلهما ولا يلتفت إليهما بحيث لا يرى لنفسه ما يجلب النفع أو يدفع الضر عن نفسه، وإذا رأى أن له ما يستعين به مع الله فهو ليس بفقير إلى الله وليس له حظ من فضله: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة: ٦٠]، وينبغي له أن يقول: ﴿لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله﴾ [الأعراف: ١٨٨]، ويبقى على تلك الحالة سادلاً يديه، أي لا يعتمد إلا على الله، ولا يرى لنفسه استعانة إلا بالله. ومهما تصرف في الأعضاء وصرفها لنفسه وظن أنها من كسبه، فيكون كالمعتدي على ملك

الغير. والمطلوب منه أن يبقى على الحالة الأولى حتى إذا قربه الحق وصار هو يده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فيبطش حينئذ بيديه ويجلب المنافع لنفسه ويدفع من اضرَّ به. ولا بأس حينئذ عليه لكون اليد يد الله، ليست بيده، فإذا جلب لنفسه نفعاً فيعلم حقيقة أنَّ الجالب لذلك النفع هو الله لا غير، لقوله عز من قائل في بعض كلامه: «بي يبطش» وعليه فيصير بطش العارف بطش الله من حيث إنفراد الحق عز وجل بالفعل، كما قال بعضهم:

إن قلت كن فيكن امرى بأمر الواحدا
لساني هو بصري هو يدي هو المفردا
سمعي هو في قلبي هو أبداً
لا حول لي ولا قوة إلا به الصمدا

وإذا تحقق العارف في هذا المقام بأن عرف أن لا فاعل في الوجود إلا الله، فلا ينبغي له أن يجهله في المفعول. فكما ينبغي له أن يعرفه في البطش يعرفه في المبطوش، وينبغي له أن يشعر في شروع الفعل، ويكبر الحق عز وجل بأن يلاحظ عدم انفكاك الكبرياء عن كل الأشياء لقول المصنف: «تكبيرة مع الشروع» أي في كل فعل من الأفعال: من أكل وشرب، فهو مطلوب أن يعرف الله فيما أراد الله لا فيما يريد هو لنفسه، لما يروى في بعض كلامه عز وجل: «كلني يا عبدي في المأكول وأشربني في المشروب والبسني في الملبوس واركبني في المركوب» إلى آخر الحديث فالعارف مطلوب بشهود سلطان الحقيقة. في سائر الخليقة، في فاعل ومفعول، ومعلوم ومجهول. ولبعضهم في هذا المعنى:

وَالله مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ إلَّا وَذِكْرُكَ مَقْرُونٌ بِأَنْفَاسي
وَلَا جَلَسْتُ مَعَ قَوْمٍ أُحَدِّثُهُمْ إلَّا وَكُنْتَ حَديثي بَيْنَ جُلَّاسي

ثم قال المصنف رضي الله عنه:

وبعد أن يقوم من وسطاه وعقده الثلاث من يمناه
لدي التشهد وبسط ما خلاه تحريك سبابتها حين تلاه

تقدم أولاً أن هويات الحق هي غيب الذات التي لا يمكن ظهورها في المكونات، والهوية مأخوذة من ضمير هو المستعمل للغائب. وحيث كانت الغيبة لا تحصل للعارف إلا في غيب الذات نبه المصنف على ذلك بقوله: «وبعد أن يقوم من وسطاه» أي بعد أن يقوم المستغرق من وسط الهوية ويرجع إلى مظهر الشهادة، فينبغي له أن يعقد الثلاث من يمناه لقول المصنف: «وعقده الثلاثة من يمناه» والمراد بها أن يحافظ ويرسخ في المقامات الثلاثة التي ذكرها المصنف أول مرة في قوله: «والدين ذي الثلاث خذ قوى عراك» أي هي العروة الوثقى فتمسك بها: ظاهرها إسلام وإيمان وإحسان، وباطنها استسلام وإيقان وعيان. وعلى كل حال يطلب منه أن يرجع لبدايته من حيث العمل ويعض على تلك الحالة بالنواجذ، وإلا بأن لم يساعده الحال وتوالت عليه أسرار المشاهدة وأنوار الجمال واستولى مالك المشاهدة على مملوك المجاهدة ولم يمكنه حينئذ الجمع بين المتناقضين، والضدان لا يجتمعان، وعليه فليسلك سبيل المشاهدة ويترك ما خلاه لقول المصنف: «لدى التشهد وبسط ما خلاه» وعليه فليرجع لسيرته ويحافظ عليها ويمكث في وسطاه ولا يلتفت لما سواه، بل يكون على هاته الحالة ويحافظ على تلك المواصلة أشد المحافظة من سائر الصلوات لكونها هي الصلاة الوسطى التي قال فيها عز وجل: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٩]، فيكون صاحب هذا المقام مطلوباً بعقد الثلاثة من يمناه إن أمكنه وإلا فليأخذ لدى التشهد ويبسط ما خلاه أي فليسلك سبيل المشاهدة ويترك ما سواه كما قيل في هذا المعنى:

كـانت لقلبي أهـواء مـفـرقـةٌ فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي
تـركت للنـاس دينهم ودنيـاهم شغـلاً بـك يـا ديني ودنيـائي
وصار يحسدني من كنت أحسده وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي

ثم اعلم أن صاحب هذا المقام هو في أشرف المقامات، ومن شاهد المنازل لا يرضى بالمزابل، أي لا يرضى بمشاهدة الغير. وعلى كل حال يطلب منه أن يتسبب في الشعور بالخلق كما طلب منه التسبب أولاً في الشعور بالخالق، لقول المصنف: «تحريك سبابتها حين تلاه» فلا بد منه ابتـداء وانتهاء أن يحـرك السبب حين يتلوه، وضمير الهـاء يستعمل في الجانبين، أي حين يتلى عليه ما يقتضي الجمع، وكذلك حين يتلى عليه ما يقتضي الفرق، وكل ذلك إن أمكنه وإلا فيأخذ لدى المشاهدة ويترك ما خلاه. ثم قال رضي الله عنه:

وَالْبَـطْنَ منْ فَخْذ رجَـالٌ يُبْعَدونَ وَمـرفقـاً من ركبـه إذْ يَسجُـدُونَ

فأخبر المصنف في هذا البيت عما ينبغي للسائر أن يجانبه في سيره إلى الله، ونبه على هذه الأشياء لكونها من أكبر القواطع عن الله، ومن وقف معها وقف مع سوى الله، ولا يصل إلى الله إلا بمجانبتها. وذكر اثنين من القواطع مع أن القواطع أكثر من أن تحصى لأنهما الآن بالنسبة لما سواهما، فلهذا أمر المريد بهما. لكن المريد المتصف بصفات الرجال هو المطلوب بمجانبة الشهوات الباطنية، فينبغي له أن يفارقها ولا يجعل همته في بطنه لئلا يصير خسيس القدر عند ربه لقوله عليه الصلاة والسلام: «من جعل همته في بطنه فقيمته عند الله ما يخرج منها» وخصوصاً حالة سيره إلى الله فكيف يصل إلى ربه من جعل همته في بطنه؟ بل يطلب منه مفارقتها لقول المصنف و«البطن من فخذ رجال يبعدون» وشرها في طريق القوم معلوم بالضرورة، ولهذا يطلبون من المريد مجانبتها. وكذلك يطلب من المريد أيضاً مفارقة رفقائـه، أي أخلائـه، لقول المصنف و«مـرفقاً من ركبـة إذ

يسجدون» فعطف مجانبة الرفقاء على مجانبة البطن، والمراد منه أنه يجب على طالب السير إلى الله أن يفارق خلان السوء ويجانبهم ما أمكنه، وخصوصاً حالة فنائه التي عبر عنها المصنف بالسجود إذ هو في ذلك الوقت مطلوب بالفناء عن نفسه فكيف بأبناء جنسه، بل ينبغي له أن يعتزلهم والاعتزال عن الخلق شرط في الدخول على الحق، حتى إذا اعتزل المريد أبناء جنسه فيفتح له حينئذ الحق عز وجل باباً من فضله لقوله عز من قائل: ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له﴾ [مريم: ٤٩]، فكانت الهبة موقوفة عن الاعتزال. فلهذا نبه المصنف على مفارقة المرافق، أي الرفقة، وفي مخالطتهم سم قاتل، وقيل: مخالطة العموم سموم، ولا ينبغي للمريد حالة سيره أن يركن لحديثهم أو يستمع لنصيحتهم لأنه يرجع من حيث لا يشعر. وقد وقع لكثير من السائرين ولا نرى للمبتدىء أقبح من مخالطة رفقائه وأقران السوء. وكيف يرافق من لا يوافق؟ فلا جرم يقطع من لم يوادع أي من لم يوادع ما كان عليه من سيرة العموم. وحاصل الأمر أن المريد يكون حالة دخوله إلى الطريق غريباً بحيث لا يطلب حبيباً سوى محبوبه وإذا كان صادقاً في طلبه فترفضه الخلان وتنكره العشيرة إذا لم ينكرهم هو في نفسه فيرونه أقبح مما يكون لقوله تعالى: ﴿ومن نعمره ننكسه في الخلق أفلا تعقلون﴾ [يس: ٦٨]، وكما قال سلطان العاشقين في هذا المعنى:

ومن درجات العز أمسيت مخلداً	إلى دركات الذل من بعد نخوتي
فلا باب لي يغشى ولا جاه يرتجى	ولا جار لي يحمي لفقد حميتي
كأن لم أكن فيهم خطيراً أو لم أزل	لديهم حقيراً في رخاء وشدتي

وقال آخر:

ما رمت الدخول عليه حتى	جعلت محلة العبد الذليل
وغضضت الجفون على ندها	وحنْتُ النفس عن قال وقيل

وذل العبد للمولى غناه   وغايته إلى العز الطويل

وقد قيل أيضاً : من لم يستوحش من الخلق لم يتأنس بالحق. فاترك يا أخي كل رفيق غير الرفيق الأعلى، فكن معه وراع أدبه ظاهراً وباطناً لأنك مهما أسأت الأدب معه باطناً إلا عوقبت باطناً، ومهما أسأت الأدب ظاهراً إلا عوقبت ظاهراً. فأدبك في الظاهر من حيث اسمه الظاهر وأدبك في الباطن من حيث اسمه الباطن. وقد أشار المصنف رضي الله عنه لبعض ما ينبغي من الأدب في حضرة الله الخاصة، من حيث المراقبة ابتداء ومن حيث المشاهدة انتهاء، فقال رضي الله عنه:

وَصِفَةُ الجُلُوس تَمْكِينُ الْيَد   مِنْ رُكْبَتَيْهِ في الرُّكُوع وَزد

نَصْبُهُمَا قَرَاءَةُ الْمأْمُوم في   سرِيَّة وَضْع الْيَدَين فَاقتفِ

لَدَى السُّجُودحَذْو أَذُنْ وَكَذَا   رَفْعُ اليَدَيْن عَند الأحْرام خُذا

قد تقدم أولاً أن الجلوس كناية عن خروج المصلي إلى الخلق، فنبه المصنف على ما يطلب لصاحب ذلك المقام حالة خروجه، وذكره آداب الجلوس على طريق التغليب وإلا فلا مفهوم للجلوس، فكذلك القيام وسائر حركاته وسكناته فهو مطلوب بمراعاة الأدب في سائر الأوقات. وآداب الجلوس أشد على المريد من آداب السجود والركوع، لأن أدبه في السجود هو من حيث الألوهية وذلك عند تجلي الحق على العبد فيفنيه عن نفسه، بخلاف أدب الجلوس فيكون العبد مطلوباً بأدب الحق مع ملاحظة الخلق. فلهذا ذكره المصنف أولاً. ولنذكر بعضاً من أدب المجالسة فنقول: لا تخفى هيئة جلوس العبد أمام المعبود، ولو استفرغ العبد ما عنده من الأدب لم يبلغ حق الصواب قال عليه الصلاة والسلام: إني أجلس كما يجلس العبد وآكل كما يأكل العبد»[1] فهو عليه الصلاة والسلام متحقق بحقيقة

---

(١) أورد الغزالي الحديث بلفظ : «إنما أنا عبد أكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد» وهناك عدة روايات في هذا المعنى أكثرها بسند ضعيف. احياء علوم الدين ٢/ ٣٦٩.

العبودية لا مشاق له ولا معالجة في الانصاف بها. وأما سواه فيتعسر عليه البعض من الأدب مع الحق فضلاً عن حيازة الأدب، ولو لا نظر الحق إلينا بعين اللطف وعدم المؤاخذة لهلكنا بأجمعنا. قال السر السقطي: جلست في المحراب بعد الصلاة لأداء ورد كان علي وأمددت رجلي، وإذا بهاتف يقول: ما هذا جلوس الفقراء، فانكمشت عند ذلك وعقدت يميناً أن لا أمد رجلي ما دمت حياً. قال الجنيد، رضي الله عنه: والله ما رأيته بسط رجله حتى بسطناها له عند تغسيله، وكل ذلك من مقتضى المراقبة. وأما المشاهدة فتقتضي تلاشي العبد عند ظهور المعبود، وهي حالة الركوع والسجود، ولهذا ذكر المصنف آداب المراقبة، وهي حالة الجلوس، ثم أعقبها بأدب ظهور الصفات، وهي حالة الركوع، ثم أعقبها بأدب ظهور الذات، وهي حالة السجود، ثم نبه على ما يطلب من مريد الدخول على الله في أول ابتدائه فقال ينبغي له أن يرفع يديه عند التكبير، أي حالة وقوفه مع الله. والمراد برفع اليدين من مريد الوصول أن لا يكتم انتسابه إلى الطريق ولا يخفيها عند الدخول إليها بل ينبغي له أن يرفع يديه. ورفع اليدين كناية على اظهار توجهه إلى الله حتى يعرفه بذلك الخاص والعام ولا يستحي بنسبته فينقطع عن ربه، وعليه فليبدها ما استطاع في ابتداء أمره. ولهذا أمر بالجهر عند تكبيرة الاحرام، وذلك جهر القول، ثم أمر برفع اليدين، وذلك باظهار الفعل، حتى يكون جامعاً بين قول وفعل. ثم اعلم أن مريد الوصول كما هو مطلوب باظهار انتسابه في ابتداء أمره فكذلك يطلب منه أن يخفي ما هو عليه في انتهائه. ولهذا فالمصلي إذا صح له الدخول في حرمة الصلاة ولاحت عليه أنوار التجليات يصير ينكمش شيئاً فشيئاً، وأول انكماشه أن يسدل يديه لجنبيه أو يضعهما على صدره بعد أن كانت أعلى رتبة من رأسه، وكل ذلك لقربه من الحق. وكلما ازداد قرباً ازداد انكماشاً لأن المصلي يطلب منه أن ينصب قامته ويرفع يديه قبل ظهور الحق عليه، ولما حصل له الاجتماع وصار يتقرب من الحق شيئاً فشيئاً

تغيرت قامته وانحط وجوده وصار ينطوي كطي السجل للكتاب [1] وكل ذلك لقربه من الحق إلى أن يصل لغاية القرب، وهي حالة السجود قال عليه الصلاة والسلام: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[2] فعند سجود المصلي ينزل من قامة الوجود إلى طي العدم، وكلما انطوى ينطوي الوجود بانطوائه كما قيل في هذا المعنى:

وطاح وجودي في شهودي وبنت عن وجود شهودي ماحيا غير مثبتي

فالعارف كان قبل سجوده قائماً وموجوداً، فصار بعد سجوده فانياً ومفقوداً، فني بنفسه وبقي بربه. فهؤلاء هم الرجال، وأما سواهم فأطفال صدقوا الله في المعاملة، فكفاهم بالمواصلة. ولولا انتصابهم ما صح اقترابهم لقول المصنف و«زد نصبهما قراءة الماموم في سرية» أي والذي زاد انتصابهم وحقق صدقهم هو متابعتهم لإمامهم في سرهم، فضلاً عن جهرهم، حتى تجد أحدهم رضوان الله عليهم تابعاً لإمامه في سره وفي علانيته، لا تخطر في قلبه إرادة مناقضة لإرادة أستاذه. والشاهد على ذلك ما حصل لهم من المراتب العلية والعلوم اللدنية، ولو اعترضوا في شيء ما لحرموا الوصول. ثم اعلم أن المريد في ابتدائه إذا حصلت له إرادة مع شيخه فهو مردود من حينه، وأما إذا حصلت له بعد انتهائه فيكون عاصياً لربه. هذا مع شيخه، وأما إذا حصلت له إرادة مع الحق عز وجل بحيث أراد أن يريد مع المريد الحقيقي، فيكون كالمرتد في طريقه لكن حصول الإرادة لا تكون إلا مع عدم المشاهدة كما قيل في هذا المعنى:

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهوا قضيت بردتي

لك الحكم في أمري فما شئت فاصنعِ فلم تك إلا فيك لا عنك رغبتي

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

(٢) انظر ص : ١١٧.

فمن كان على هذه الحالة، يتقلب بين جلال وجمال، فهو في درجات الكمل، فينبغي له أن يرغب فيما هو عليه ولا يسأل مقاماً من دونه ما دامت شمس المعرفة طالعة عليه، لقول المصنف رضي الله عنه:

تَـطْوُيلُه صُبْحـاً وَظُهْـراً سُـوَرَتَيْنْ تَـوَسُّط العشـا وَقَصْـرُ البَـاقَيْن

هذا من اطلاق الحس وإرادة المعنى، وذلك لما كان للزمان أوقات ومراتب وقطعات من ليل ونهار وشروق واصفرار وكل ذلـك بسبب قرب الشمس من الأرض وبعدها عنها وظهورهـا فيها وغيبتهـا عنها، فتنـوعت الأوقات باعتبار القرب والبعد. وحيث كان الإنسان نسخة من الوجود، وكان الوجود نسخة من العارف فصارت أوقات العارف تختلف باختلاف التجليات من قرب وبعد، ووذ وصد، ووجد وفقد، وكل ذلك يقتضيه طلوع شمس المعارف على قلب العارف. فكلما قرب الطلوع ظهر صبحه، وكلما اشتد الظهور فذلك ظهره، فيكون صاحب هذا المقام مطلوباً بالتطويل والترغيب في هاتين السورتين[1] لقول المصنف: «تطويله صبحاً وظهراً سورتين» أعني فهاتان السورتان مما يستحب التطويل فيهما. وعبـر بالمحسـوس لتطمئن النفوس، لأن الصبح لا يبتسم إلا عند قرب النهار. فكذلك قلب العارف لا يتنور إلا عند قرب الحبيب، وكل من لاحت عليه الأنوار يعلم أن الحبيب قرب دخوله في الدار، ولا يتنور المكان إلا عند مجيء السكان، وأي صبح أفضل على القلب من صبح الحبيب إذا قرب؟ كما قيل في هذا المعنى:

ليهنأ ركب سرى ليـلاً وأنت بهم بسيـرهم في صباح منـك منبلج
فليصنع الركب ما شاء بـبأنفسهـم هم أهل بدر فلا يخشون من حرج

---

(١) المقصود «الوقتين من أوقات الصلاة الخمسة».

فهذا هو الوقت الذي يستحب فيه التطويل، ولا مستحب ولا مرغوب ولا مندوب ولا محبوب للعارفين أحسن من هذا الوقت، أي وقت طلوع شمس الحقيقة على سحاب الخليقة، وقت شروق الأرض بنور ربها[1]، أرض النفوس بطلعة شمس حضرة القدوس، وقت اجتماع الفرع بالأصل، والفصل بالوصل، فهذا هو الوقت، وما سواه مقت. وكيف إذا هبت نسمة القرب، ودنا حبيب القلب، فأي مهجة لا تطرب، وأي قلب لا يرغب. في تطويل ذلك الوقت؟ وكل طول مع الاجتماع قصير، وكل قصر بالنسبة للفرقة طويل، كما قيل في هذا المعنى:

أعـوام إقبالـه كـاليـوم في قصـر ويوم إعراضه في الطول كالحجج
فإن نأى سائراً يا مهجتي ارتحلي وإن دنا زائراً يـا مقلتي ابتهجي

وإذا كان وقت قرب الحبيب من محبوبه يستحب التطويل فيه فكيف لا يستحب له التطويل عند ظهوره وكمال نوره؟ بل يستحب له ولو كان في طوقه[2] لكان على سبيل الوجوب. ولما كان ظهور الحق لا يحصل إلا عند زوال الخلق، كما أن الظهر لا يكون إلا عند وقت الزوال، فكذلك الظهر الحقيقي لا يحصل للعارف إلا عند خمود نفس الخليقة وزوالها من حيث هي، ولما كان المريد من جنس الخليقة فلا بد من زواله. وعليه فلا يكون ظهور الحق عليه وإنما يكون ظهوره بنفسه لنفسه، ويكون الحق هو المتنعم في ظهوره بذاته وصفاته لا غير. ولهذا لا يتكلم العارف في هذا المقام إلا بما تستحقه الوحدانية من الانفراد، ويصرف ذلك لنفسه بلفظ صريح بغير احتياج لتلويح، ولا يرجو في ذلك تأويلاً. وكيف يحتاج للتأويل من أنبىء بوحدانية الجليل؟ فمن حيث انفراد الذات وظهورها على المكونات يصير

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾ [الزمر: ٦٩].

(٢) استطاعتـــه

القاصد عين المقصود، كما أن الذات عين الوجود من حيث عدم الاثنينية ونفي التعدد. وفي هذا المقام يدرك العارف الذات بالذات كما قيل في هذا المعنى:

وما زلت إياها وإياي لم تزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

وليس معي في الملك شيء سواي والمعية لم تخطر على المعية

وهذي يدي إلا أن نفسي تخوفت سواي ولا غيري لخيري ترجت

ولما كانت الأوقات تتنوع باعتبار التجليات، فمنها ما يستحب فيه التطويل كالسورتين المتقدمتين، ومنها ما يستحب فيه التقصير كالسورتين الآتيتين، وهما ضد المتقدمتين، فالقرب ضده البعد، والظهور ضده البطون، وكل منهما يستحب للعارف فيه التقصير ليخرج لوقت آخر عسى أن يجد فيه ما يجمع بينه وبين محبوبه. وكنّى المصنف بالعصر والمغرب لما فيهما من بعد الشمس عن كبد السماء، فكذلك شمس المعارف إذا قصدت الغروب عن قلب العارف، أي مالت عن سويد قلبه، فيطلب حينئذ من العارف أن يسرع بالخروج من ذلك الوقت. وهذا إن قصدت الغروب فما بالك إذا غربت؟ ثم أعلم أن الميلان لا يقع من شمس المعارف وإنما يقع من العارف، وعليه فكلما أدبر عنها يطلب منه التقصير في ذلك الوقت، كما يطلب منه التطويل في الوقت الأول حالة الحضور. ولا يطلب منه التطويل إلا في الوقتين الأولين، وقصر ما سواهما من الأوقات لقول المصنف: و«قصر الباقيين» أي قصر ما سوى وقت القرب المعبر عنه بالصبح، وقصر ما سوى الظهور المعبر عنه بالظهر. وحاصل الأمر أنَّ العارف مظهر اللطائف، فمن حيث البعد هو نقطة من طين، ومن حيث القرب هو خليفة رب العالمين. وكلما ظهر عليه وصف من هذه الأوصاف يتغير حاله بتغير ذلك الوصف، كما أن الأرض يتغير حالها بقربها من

الشمس وبعدها عنها، فكذلك العارف يتغير وصفه باعتبار قرب الحق منه وبعده عنه. فإذا سألته وقت الحضور يقول: أنا الذاكر والمذكور وأنا البيت المعمور وأنا البحر المسجور وغير ذلك مما تضيق به السطور، كل ذلك لقربه من الحق، وإذا قرب الشيء يعطى حكمه، وإذا سألته حالة رجوعه لنفسه ونظره لضعفه بالإضافة للحق عز وجل: يقول أنا المنقطع من بعد الوصول، أنا الخارج من بعد الدخول، حتى تظن أنه لم يشم رائحة القبول. مع أنه لم يحتجب عليه محبوبه، وإنما سدل بعض الستور لكي يسمع نداه وينظر ملجأه إليه وهذا مراد الله من العارف في كل الأوقات(١) كان الشبلي رضي الله عنه في ابتداء أمره تارة يقول: ليس معي موجود. وتارة يقول: ذلي أعظم من ذل اليهود. فالقول الأول من استغراقه في الشهود. وفنائه في ذات المعبود، والقول الثاني من حيث رجوعه للقيود، ونظره للحدود، كما قال سلطان العاشقين مشيراً إلى المقام الأول:

وصرت موسى زماني مذ صار بعضي كلي

فهذا من حيث الوصل وانطواء الفرع في الأصل. ثم أشار للمقام الثاني في منظومته نفسها بقوله:

أنا الفقير المعنى رقوا لحالي وذلي

فانظر يا أخي كيف تولت عليه الرتب وأتى بأدب التجليات. ولما تكلم المصنف على الحالتين أي حالة القرب وحالة البعد نبه على الحالة المتوسطة بين الحالتين، وكنى عنها بالعشاء لكونها كانت في وقت بين غروب وشروق. فالمتصف بهاته الحالة، أي من كانت حالته بين كشف واستتار، فلا يطلب منه تقصير ولا تطويل في تلك الحالة لكونه قاباً بين قوسين وبرزخاً بين بحرين فغروب شمس المعارف عليه من حيث لا تدركه

---

(١) اشارة الى الحديث الذي أورده الغزالي: «إذا أحب الله عبداً ابتلاه حتى يسمع تضرعه» وله عدة روايات أخرجها الديلمي عن أنس والطبراني عن أبي امامة، وقال العراقي: سندهما ضعيف.

الأبصار[1] وهو يدركها، وشروقها عليه من حيث: ﴿وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناضرة﴾ [القيامة: ٢٣]، وكما قيل في هذا المعنى:

ولي حبيب عزيز لا أبوح به   أخشى فضيحة وجهي يوم القاه
ما غاب عني ولكن لست أبصره   إلا وقلت جهاراً قل هو الله

ثم قال رضي الله عنه:

كَالسورَة الأخْرَى كذا الوسطى اسْتُحبْ
سَبْقُ يَد وَضْعاً وَفي الرَّفْع الرُّكَبْ

تقدم أولا ما يستحب للعارف من التطويل في السورتين الأولتين، وهما حالة القرب ووقت الظهر، لقول المصنف «تطويله صبحاً وظهراً سورتين» ولما كان التطويل يستحب في هذه السورة الثالثة، وهي الصلاة الوسطى، شبهها بالسورة الأخرى من السورتين الأوليتين وذلك قوله «كالسورة الأخرى كذا الوسطى استحب» أي فكذلك يستحب التطويل في الصلاة الوسطى كما يستحب التطويل في السورة الأخرى التي هي الظهر، وشبه هذا التطويل بتطويل الظهر، ولم يشبهه بتطويل الصبح لما فيه من المشابهة، لكون الصلاة الوسطى قد تقدم الكلام على ما تقتضي من غيبة المريد وكذلك الظهور يوجب فناءه، فكان التشبيه بليغاً لما فيه من المطابقة بين المشبه والمشبه به. ولما كانت الصلاة مشتملة على ركوع وسجود ورفع منهما، وفائدة المصلي تحصل على حالة السجود، خشي المصنف ان يتوهم القارىء أن المصلي بعد أن يسجد، أي يفنى عن الموجودات، ويتمسك بحبل الذات، وهذا مناه ولما يرفع، يترك ما كان عليه وبرفع يديه بعد وضعهما حالة سجوده، فأتى بما يرفع الإيهام وهو قوله «سبق يد وضعا وفي

---

(١) اشارة إلى قوله: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣].

الرفع الركب» فذكر وضع اليدين والمراد منه التمسك بالمعنى حالة سجوده ولم يذكر رفعهما الرفع من السجود، فتحصل من هذا أن الواصل لم يزل متمسكاً بحبل الله في حالة رفعه، كما كان في حالة سجوده. ولما أنهى الكلام على فرائض الصلاة وفضائلها ومسنوناتها شرع في بيان مكروهاتها فقال رضي الله عنه:

وكَرِهُوا بَسْمَلَةً تَعَوُّذاً
في الفَرْضِ والسُّجُودِ في الثَّوْبِ كَذَا

كَوْرُ عِمَامَةٍ وَبَعْضُ كُمِّهِ وَحَمْلُ شَيْءٍ فيهِ أوْ في فَمِهِ

أخبر المصنف في هذين البيتين عما يكره للعارف أن يفعله في حضرة الله، أي حالة حضوره مع الله على بساط المكاشفة. والضمير في قوله «وكرهوا» يعود على القوم، أي كرهوا هذه المسائل لما فيها من أساءة الأدب مع الحق عز وجل، لكن، حالة الاستغراق في المشاهدة وأما خارج الحضرة فيوجد في هذه المكروهات منها ما هو واجب ومنها ما هو مندوب ومنها ما هو مباح إلى غير ذلك، لكن حالة الحضور مع الله تصير كلها مكروهة، ومن هنا تفهم قول من قال: «حسنات الأبرار سيئات المقربين». وصدر المصنف بالذكر المعبر عنه بالبسملة في أول المكروهات لما فيه من اعتناء السائر به قبل وصوله، خشية منه أن يتمادى على ذلك حالة حضوره مع الله، لأن الذكر كان قبل الدخول على الله والجلوس معه مطلوباً من المريد بل يكون معراجاً في التوحيد، لكن حالة سيره الى الله لا حالة الجلوس معه، والا فكيف يلتفت الى الإسم من وجد المسمى؟ ونهاية الذكر شهود المذكور، ووقت حالة الغفلة وعدم الشعور وقد قيده عز من قائل بوقت النسيان لا بوقت الشعور بقوله تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ [الكهف ٢٤] أي إذا نسيته وفقدت النظر إليه فاذكره حينئذ حتى ينقلك إلى ما كنت عليه، فاسمه لا يتلى إلا مع غلق الباب، وسدل الحجاب ومتى فتح لك الباب، فلذ بالحضور وغب عن الذكر في شهود المذكور وإلا تطرد من

حيث لا تشعر. يا من عرفت الله لا تشتغل بما سواه فكل ما سوى لله يغير وقتك مع الله الا تنظر اليه وتكتفي بذلك عن تكرر اسمه؟ وهل يسوغ للعاقل أن يكرر اسم الملك مع وجود النظر اليه؟ فالاسم دليل المسمى ويستعمل للغائب، ومتى حضر مسماه أغنى عن الاسم. فمن عرف الذات لا يلتفت للأسماء ولا للصفات ولا يرضى أن يسمع لله ذكراً من غيره، فضلاً عن نفسه مما أصابه من ظهور الظاهر، وقيل للشبلي رضي الله عنه: متى تستريح؟ فقال: اذا لم نر لله ذاكر. وذلك لشدة حضوره مع المذكور، فكان كلما يسمع الاسم يقع على تشويش كما قال بعضهم في هذا المعنى:

ما إن ذكرتك الاهم يقلقني	سرى وقلبي وروحي عند ذكراك
حتى كان رقيباً منك يهتف في	اياك ويحك والتذكار اياك
أما ترى الحق قد لاحت شواهده	وواصل الكل معناه من معناك

وقال الواسط مشيراً لهذا المقام: الذاكرون في ذكره أشد غفلة من الناسين لذكره. لان ذكره سواه، والمراد بالناسين لذكره المشتغلون بالنظر إليه لأنهم في حياء من الله، ولو كشف الحجاب للذاكر حالة ذكره لتلاشى حياء من ربه، لأن الذاكر جليس الله فلو كشف له عن ذات الله لما قال الله الله بل يكل ان لم نقل يضمحل، لقوله عليه الصلاة والسلام «من عرف الله كلَّ لسانه» ومن هنا تفهم قول بعض العارفين في مناجاته وقت استغراقه: لو عرفوك ما عبدوك. وغير ذلك من كلامهم وهذا كله من حيث الحضور، وحاصل الأمر ان للعارفين أوقاتاً لا يستعملون فيها سوى اللحظات شاخصة أبصارهم، أي أبصار القلوب في شمس طلعة حضرة المحبوب، لا يسعهم في ذلك الوقت إلا مولاهم لقوله عليه الصلاة والسلام: «لي وقت لايسفى فيه غير ربي» فتحصل من هذاان الذي في مرتبته عليه الصلاة والسلام يطرأ عليه الشهود في بعض الأوقات لا يسعه في ذلك سوى الذات، أي لا يسعه شيء من المكونات، كما أن الحق عز وجل لا يسعه أرض ولا سماء سوى قلب

أحد هؤلاء الرجال، رضوان الله عليهم في الماضي وفي الحال، تقربوا الله فقربهم، وذكروا الله فذكرهم، ذكروه ابتداء فذكرهم انتهاء، خرجوا من قيد (اذكروني) الى فضاء (اذكركم) فاذكر الله يا من تراه، واحفظ الله يا من عرفته، قال عليه الصلاة والسلام: «احفظ الله تجده أمامك» متى بعُدَ حتى فقدته ومتى غاب حتى نسيته والعارف لا يعرَّف. ثم أعلم ان هذا المقام لا ينبغي لأحد أن يقيس نفسه عليه بعدم معرفته به، وقد قلَّ من يدريه فلا يعرفه إلا بعض الأفراد من الموحدين وقليل ما هم. ومما يكره أيضاً التعوذ داخل حضرة الله عز جل لقول المصنف «تعوذا في الفرض» اي في حضرة الفرد الصمد الذي لا فسحة في وجوده ولا منتهى لظهوره. فمن زال عنه البين، وانتفى عنه الأين، وشاهد العين بالعين وحصل على الحق المبين بحيث كشف له عن حقيقة الاحدية فهل يرى للشيطان هناك سمياً أي داخل حضرة الرحمان حتى يستعيذ منه؟ وهل يجد للسوى سبيلاً في حضرة الجليل؟ لا والله، سوى الله لا ذكر للشيطان هناك ولا خبر ولا وجود له ولا اثر، وانما هو مجرد الوهم، والوهم لا حقيقة له. وهل يسوغ للعاقل أن يتعوذ من المفقود مع ظهور الموجود؟ بل ينبغي له أن يتعوذ من شيء لعدم وجود الشيء وان كان ولا بد يستعيذ من الله بالله لعدم وجود الضار والنافع سواه، كما قال صاحب هذا المقام عليه الصلاة والسلام «اعوذ بك منك» فالمستعاذ منه هو المستعاذ به وهذه غاية التحقيق لا مزيد عليها للعارف، وذلك لما يجد بل يشاهد ان الحق عين حقيقة الجميع من ممدوح ومقدوح من حيث الأحدية، فيستريح حينئذ من كيد الشيطان ويدخل في حزب قوله تعالى: ﴿ان عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ أي لا سلطان لك عليهم، أنا سلطانهم وأنا ربهم وأنا بارئهم وأنا أنيسهم وأنا وسواسهم، ومحل سكناي قلوبهم، فانا الكل منهم لاحظ لك في بواطنهم ولا في ظواهرهم. وقد قال بعضهم في هذا المعنى.

ان كان للناس وسواس يوسوسهم فأنت والله وسواسي وخناسي

هذا من حيث غيبته عن الوسواس، في شهود رب الناس. فمن عرف الرحمان لم يجد معه شيطاناً لا من الأنس ولا من الجن. ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد. ومن يهد الله فما له من مضل﴾. ولما ذكر ما يكره حالة الشهود، أي حالة الاستغراق، تكلم على ما يكره حالة الدخول وما يكره بعد الرجوع إلى الخلق. فمما يكره حالة الدخول هو قوله: «والسجود في الثوب كذا كور عمامة وبعض كمه وحمل شيء فيه أو في فمه». قد تقدم أولاً أن السجود كناية عن الفناء، أي يشمل فناء العبد في نفسه ويشمل سائر المكونات، وحيث سبق الكلام عليه خشي المصنف أن يترك صاحب الفناء حائلاً بينه وبين ما يفنى فيه، وهو المقصود بالذات، فيكون فناؤه في ذلك الثوب لا في ذات المحبوب، كما قال: السجود في الثوب والمراد بالثوب وما عطف عليه هو كل ما يحول بين العبد وربه، ولو كان ذلك الحائل ضعيفاً كالثوب فيكون صاحب هذا المقام منقطعاً مع وجود القرب. فلهذا يكره له الوقوف مع ذلك المقام مع الطاقة على تركه، وإن كان يجوز للساجد أن يسجد على حصير، لكن تركه أحسن لأن الوصل لا يحصل إلا عند عدم الفصل، والفصل يضر ولو كان قليلاً. والمكتفي بالقرب بعيد، وعليه، ينبغي له أن يغيب عن القرب في عظيم القرب لأن القرب لا يكون إلا مع الاثنين، ومتى كانت الاثنينية فأين الأحدية؟ لا والله لا يحصل المريد على الوصول إلا عند خلع الكل وانطواء الفرع في الأصل. قلت:

فمتى يكون الحب إن كان واحداً ... ومتى يكون القرب والقرب فرقتي
فالقرب مع الاثنين والحق واحد ... فدع عنك ما ترى سراباً بقيعتي
فـان جئتـه تجـد الله عنـده ... ولا سراب يبقى مع الأحـدية

وكما قال شيخنا رضي الله عنه:

واياك ان تقف بالقـرب فانـه ... إذا لم تر الحبيب في القرب قواطع
وغص في بحر التوحيد تجده منزها ... حاشا من تقييد ولا له مـانع

فكيف بذات الله يحصرها حاجب   فما تم من حجاب سوى النور ساطع

وحاصل الأمر، لا ينبغي للمريد أن يكتفي بالقرب ولو كان قريباً، بل يفر منه كما كان يفر من البعد، إلى أن يصل لمقام ينعدم فيه وجود القرب والبعد، فهناك يصل. ثم قال رضي الله عنه:

قِرَاءَةٌ لَدَى السُّجُـودِ والرُّكُـوعْ   تَفَكُّرُ الْقَلْبِ بِمَا نَافَى الخُشُوعْ

أي ما يكره ايضاً للواقف مع الله القراءة حالة السجود والركوع، أي حالة الفناء بنفسه قبل أن يبقى بربه. في هذه الحالة لا يجوز له أن يقرأ، والمراد بالقراءة التكلم على لسان الحق عز وجل بأن لا يتكلم على لسان الألوهية لكونه لم يتحقق بمقامها، وزيادة، أن المقام الذي هو فيه، غير مناسب للألوهية وهي حالة الفناء، والفناء لا يطرأ على الألوهية إنما هو للعبودية، وفي ذلك الوقت المقارن للفناء لا يجوز له أن يعرف عن ذات الحق، وكل ما صدر من العارفين مما ينبيء عن فنائهم في مولاهم فذلك بعد رفعهم من السجود وبعد انطواء العبد في ذات المعبود، فحينئذ يجوز له أن يعرف عما تستحقه الذات من الإنفراد والإتصاف بالصفات، وأما حالة طروء الفناء عليه، أي عند الإبتداء، فيكون كلامه بنفسه لكونه في وقت التخلي ولما تسبل عليه حلة التجلي، وهي «كنت سمعه وبصره» إلى آخر الحديث، فعند ذلك يصح له أن يتكلم لأن كلامه هو كلام الله كما كان سمعه وبصره وبطشه بطش الله، ولهذا قالوا، أي القوم رضي الله عنهم: لا يصح لأحد أن يقول أنا، إلا بعد المحو والفناء. وأما قبل ذلك أي حالة الإبتداء قبل الفراغ منه يكره له. وأما من قال أنا قبل أن يشم رائحة الفنا ربما يهلك مع الهالكين لما في الأثر: أربعة مهلكة للعبد أنا ونحن ولي وعندي. ومما يكره أيضاً للعارف تفكر القلب في المخلوقات بعد فنائه في الذات، لقول المصنف «تفكر القلب بما نافى الخشوع» لأن الخشوع لا يكون إلا عند

ظهور الحق، ومن تفكر في الخلق استتر عنه الحق، وزيادة انه كان مطلوباً بالفكرة أولا ثم انتهى إلى الحيرة، فصارت الفكرة في حقه منافية للخشوع الذي هو التحير في ذات الله عز وجل، لأن التفكر يكون في المصنوعات لا في الذات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في الذات فتهلكوا».(١) وحيث انعدم وجود الشيء للعارف ينبغي له أن يستبدل مكان الفكرة بالحيرة، ومتى عاد إلى الفكرة لا تستعمل إلا في المصنوعات، وحيث يصل إلى الصانع فتنقلب الفكرة حيرة. فتحصل من هذا أن الحيرة نتيجة الفكرة، فمتى وجدت فلا ينبغي للعارف أن يعدل عنها ويستبدلها بما هو أدنى منها(٢)، بل ينبغي له أن يرغب فيها ولا يكتفي من تحيره في الله. وقد كان يقول عليه الصلاة والسلام: اللهم زدني فيك تحيراً، لأن الفكرة تطلب من الفقير حالة السير، وتستعمل للغائب، ومتى حضر المقصود بالذات فتنقلب الفكرة حيرة كما تقدم، فلهذا يكره له أن يعود للفكرة لكونها منافية للخشوع حيث تستدعي الجولان في المكونات. وحاصل الأمر، لا تطلب من العارف ولا ينبغي له أن يطلب سوى الحيرة في الله عز وجل، كما سألها النبي ﷺ وسألها جميع من على أثره كما قال سلطان العاشقين في هذا المعنى:

زدني بفرط الحب فيك تحيرا ... وارحم حشا بلظى هواك تسعرا
وإذا سألتك أن أراك حقيقة ... فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى
يا قلب أنت وعدتني في حبهم ... صبرا فحاذر أن تضيق وتضجرا
إن الغرام هو الحياة فمت به ... صباً فحقك أن تموت وتعذرا

---

(١) روى الحديث ابن عباس «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى فان بين السماء السابعة الى كرسيه سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك» وفي رواية اخرى: «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فتهلكوا». وهناك عدة روايات معظمها ضعيف انظر الجامع الصغير ١/٥١٤. الأحياء ٤/٤٢٤. المقاصد الحسنة: ٢٦٠.

(٢) اشارة الى قول الله تعالى: ﴿اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير﴾ [البقرة ٦١].

ثم قال المصنف رضي الله عنه:

وَعَبَثٌ والالْتِفَاتْ والدُّعَا أَثْنَا قِراءَةٍ كَذَا إنْ رَكَعَا

ومن المكروهات للعارف أيضاً العبث، والمراد به اشتغال العارف بما لا يعنيه بعد التحقق برتبة الكمال، وكل ما سوى الاشتغال بالله عز وجل لهو وعبث لا يجوز الالتفات إليه وتعمير الأوقات به، وان كانت تلك الأعمال مباحة بالنسبة للعوام فهي في حق العارف مكروهة. وقد تقدم أولاً أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، وإذا كانت الحسنات في حقهم سيئات فكيف بما سواها من الأفعال التي تخل بشرفهم؟ وإن كان يجوز لهم التلبس بمصباح دنياهم، لكن في ظواهرهم لا في بواطنهم لما تقدم أن بواطن العارفين قائمة مع الله، ومهما اشتغلت بما سواه فقد عبثت في حضرة الله. وعليه فتكون أفعال العارفين وأحوالهم وأقوالهم تدور بين واجب ومندوب لا غير، لكن هذا من حيث توفيق الله عز وجل لهم، حتى لو تعمد أحدهم الإنبرام عن مرضاة الله ورسوله فيتعسر ذلك عليه ويعدم الطاقة، وعدم الطاقة توفيق من الله عز وجل، وهذا معنى الحفظ لأوليائه كالعصمة لأنبيائه عليهم الصلاة والسلام. ومما يكره أيضاً الإلتفات، والمراد منه أن العارف، بعد وصوله وتحققه بوحدانية الله عز وجل، على نعت المكاشفة، أن يلتفت لغير هذا المقام أو يطلب شيئاً زائداً عليه، فهذا الإلتفات مكروه. ومثال هذا الإلتفات كمن يلتفت إلى الكرامات ويطلب أن تخرق له العادات ويكون له تصريف مع الحق عز وجل بأن يهلك من أراد هلاكه ويسلم من أراد سلامته. فصاحب هذا المقام إن لم يستدركه الله عز وجل بلطفه، ويرجع على ما كان عليه، فانه يهلك مع الهالكين لكونه أراد أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، ولم يصبر على الطعام الواحد فيخشى عليه أن يهبط إلى مصر، أي مصرة النفوس، لكونه لم يصبر في حضرة القدوس. قال سيدي أبو مدين رحمه الله: من لم يصبر على صحبة الحق ابتلى بصحبة

العبيد. وأي بلاء أعظم من هذا البلاء؟ فلهذا كان الإلتفات إليه مكروهاً.
وأما الاشتغال به فهو مقت، نسأل الله السلامة، وقد اشتغل به أكثر المدّعين بالوصول بعد تلفظهم بمقام الأنس بالله عز وجل، ثم صاروا يلتفتون إلى الكرامات وطلب الترقي في سلم الآفات، وتغفلوا عن مجالستهم للحق عز وجل وصاروا يطلبون ما سوى ذلك. قال صاحب الحكم• أفضل ما تطلبه منه ما هو طالبه منك. وأي كرامة أفضل من معرفة الله عز وجل على نعت المشاهدة؟ فمن لم يستغن بها فهو مطرود من حيث لا يشعر، لقوله ﷺ: من لم تغنه معرفة الله فذلك هو الشقى. نسأل الله السلامة ونرجو من سادتنا ذوي المعارف الذوقية والعلوم اللدنية، الذين كشف لهم عن أسرار الذات وأنوار الصفات، أن لا يلتفتوا لما سوى هذا المنهج القويم والصراط المستقيم، قال عز من قائل: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل متفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام ١٥٣] أي لا تلتفت لما سوى ذلك، وكيف يلتفت إلى الخلق من حصل على رؤية الحق؟ فمن شاهد المنازل لا يرضى بالمزابل، لا تطلب سياسة العبيد يا من عرفت الواحد، دع الخلق لخالقهم الذي خلقهم وتكفل بهم وهم أجنة في بطون أمهاتهم(١) فهو قادر على أن يسيسهم في سائر الأوقات، وطلبك من الحق أن تشتغل بأمور الخلق لكي تدبر مصالحهم لقلة حيائك منه، ولو استحييت لما طلبت منه أن تدبر لغيرك، مع أنك لا تقدر أن تدبر لنفسك. فلولا تدبيره لك وللعالم بأسره لاضمحل الوجود من أصله. وحاصل الأمر، من لم يكتف بكرامات الإيقان وحصول الشهود والعيان، فقد يزيغ به الشيطان من حيث لا يشعر. قال سيدي أبو الحسن رضي الله عنه: «إنما هما كرامتان جامعتان محيطتان: كرامة الإيمان بمزيد الإيقان، وكرامة ترك العمل على

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى ﴿هو أعلم بكم إذ نشأكم في الأرض وإذ انتم اجنة في بطون امهاتكم﴾ [النجم ٣٢].

الأهواء والمتابعة وترك الدعاوي والمخادعة، فمن أعطيهما ثم جعل يشتاق إلى غيرهما فهو عبد مفتر كذاب، وذو خطا في العلم والعمل بالصواب، كمن أكرم بشهود الملك، على نعت الرضى، فجعل يشتاق إلى سياسة الدواب. فنفى اليقين وخلع الرضى وكل كرامة لا يصحبها الرضى من الله وعن الله فصاحبها مستدرج مغرور وناقص وهالك مثبور» قلت إن الكرامة ليست هي شرط في صحة الولاية حتى يطلبها العبد من الله، إنما هي تطلبه لأن العبد إذا طلب من الله الكرامة طلبت منه الاستقامة. وأين الاستقامة مع الالتفات إلى الكرامة؟ فمطلب العارفين من ربهم الصدق في العبودية، والقيام بحقوق الربوبية، وهذا إن طلبوا منه، وإلا فهم في حياء من الله، لا يلتفتون لشيء ولا يطلبون منه شيئاً لعلمهم بوجود رأفته وشفقته على عبده من نفسه. وعند كشف العبد على إحاطة القدر وشمول العلم يصير الدعاء في حقه مكروهاً. لكن في بعض الأوقات التي قيدها المصنف بقوله «والدعا اثنا قراءة كذا أن ركعا» أي يكره الدعاء في هذين الوقتين، أي أول الأوقات أثناء القراءة، والثاني كذا إن ركعا. فقوله اثناء قراءة، أي حالة تلبس العبد بأوصاف المعبود عند استبدال كلامه بكلام الله. فاذا ظهر عليه هذا الحال، وصار يتكلم على لسان الربوبية، أي صار الكلام الملفوظ به كلام الله، فكيف يساعده أن يدعو الله وقد أغناه حيث أبدله حقيقة من حقائقه؟ بل ينبغي له أن يشتغل بما هو عليه. قال سيدي أبو مدين رحمه الله: أغنى الأغنياء من أبدله الحق حقيقة من حقه. وعليه فكل من اعتراه هذا الحال يصير الدعاء في حقه مكروهاً لحصول المطلوب، ولا يصح لأحد أن يطلب تحصيل الحاصل. الحالة الثانية التي يكره فيها الدعاء حالة الركوع، وقد تقدم أولاً أن الركوع كناية على سلب أوصاف العبد عند تجلي صفات المعبود، فمن كشف له عن تعلق صفات الله بجميع خلق الله وتدريجها الأمور شيئاً فشيئاً فلا تجوز له أن يسأل الشيء من الحق قبل أوانه. وهذا من كشف له من الصفات، فكيف بمن كشف له عن الذات؟ لا والله، لا يستطيع ان يطلب

من الله شيئاً لنفسه ولا لغيره لغلبة الحياء عليه. قال صاحب الحكم: طلبك منه اتهام له، طلبك له غيبة منك عنه، وطلبك لغيره لقلة حيائك منه، وطلبك من غيره لوجود بعدك عنه. فتحصل من هذا أن الطلب في هذا المقام من حيث هو مدخول معلول، اللهم الا في وقت غير هذا لكونه من جملة العبادة. والمشتغل بذكر الله يعطى له أفضل ما يعطى للسائلين لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن الحق: من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين[1] أو كما قال. فهذا المشتغل بذكره، فكيف بالمشتغل برؤيته؟ فهل يسأل شيئاً من الله من هو ذاهل في عظمة الله؟ لا يسأل شيئاً ولا يجزع من شيء، إنما هو خاضع عند ظهور كل شيء لعلمه أن الشيء لا يظهر بنفسه وإنما يظهر بظهور الحق فيه، كما ألقى ابراهيم عليه السلام في النار قال جبريل: ألك حاجة بي؟ قال: بك فلا. قال له: فاسأل الحق. قال: علمه بحالي يغنيني عن سؤالي فهذه غاية الثقة بالله، فياله من مقام ﴿مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً﴾ [آل عمران ٩٧] سئل بعض العارفين: من مساكن الأولياء؟ فقال: يسكنون تحت مجاري الأقدار، فمن حيث الأقدار لا يملك العارف لنفسه نفعاً ولا ضراً ﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله﴾ [الأعراف ١٨٨] ثم قال رضي الله عنه:

تشبيك أو فرقعة الأصابع تخصر تغمض عين تابع

تقدم أولا، أن العبث من المكروهات، وكل من التشبيك وفرقعة الأصابع والتخصر داخل في العبث، إلا أن العبث الاول هو اشتغال العارف

(١) روى الترمذي عن ابي سعيد الخدري عن النبي أنه قال: «يقول الرب عز وجل من شغله القرآن وذكري عن مسألتي اعطيته أفضل ما أعطي السائلين كمارواه البخاري عن عمربن الخطاب

بما هو في الخارج عن جسده، وهذه الأمور تشير إلى اشتغاله بجسده، كالتصنع والتزين والتشدق في الكلام، وكل وصف يناقض رتبة الكمال فلا ينبغي للعارف أن يفعل شيئاً من ذلك، وإنما يكون على سيرة رسول الله ﷺ حيث كان لا يتزين ولا يتصنع للخلق، وكان يأكل ما حضر، ويلبس ما ستر، وكان يقول: «إن الله لا ينظر لصوركم ولا لأعمالكم وإنما ينظر لقلوبكم»[1]. ومما يكره أيضاً تغميض العينين للمريد بعد حصول مراده. وأما قبل الوصول، أي حال الذكر، فهو مطلوب لأن همة المريد لا تجتمع والحواس لا تنقطع إلا مع تغميض العينين. ولما تنفتح بصيرته وتطهر سريرته ويجد الحس هو عين المعنى كما أن المعنى عين الحس فلا يجوز له حينئذ أن يغمض عينيه لتحققه بأن الظاهر عين الباطن، اللهم إلا حالة الغفلة. وأما مع اليقظة فلا يجوز له بحال، ويكون في حقه سوء أدب. وتغميض العينين كان مع وجود اثنين، ولما غابت الأنداد فتحت الالحاظ. فأي عين لا تبصر؟ وأي قلب لا يحضر؟ أمرنا بغض[2] الطرف. حين كنا مع الظرف. قال بعضهم: غضضت الطرف حيث كنت لا اعرف أن الظاهر عين الباطن، كما أن الأول عين الآخر، ولما فقدت الاثنينية فتحت عيني. وكما قيل في هذا المعنى:

وغضضت طرفي عن سواك فلا أرى … في الكونين من آله يعبد

قال شيخ شيوخنا مولاي العربي رحمه الله: «كنت في حالة الذكر وأنا مغمض العينين، وإذا بهاتف يقول: هو الأول والآخر والظاهر والباطن[3] ثم

---

(١) مـرّ الحديث.

(٢) اشارة الى قوله تعالى ﴿هو الاول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد ٣].

(٣) اشارة إلى قوله تعالى ﴿قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم﴾ [النور ٣٠].

سكت، وإذا به يكررها ثانياً وثالثاً. فقلت له: فأما الأول ففهمناه وأما الآخر ففهمناه وأما الباطن فهمناه وأما الظاهر فلا نرى إلا المكونات. فقال لي: لو كان هنالك ظاهر مع ظهوره لقلناه لك. فتحققت حينئذ مراتب الوجود المطلق، فعند ذلك فتح بصره، فالبصر شعاع البصيرة. فلا ينبغي للفقير أن يفتح بصره إلا إذا اتصل البصر بالبصيرة، حتى إذا اتصل وصار كله بصيرة يرى من ليس كمثله شيء[1] بسائر أجزائه كما أنه يسمع كلامه بسائر أعضائه كما قيل:

فكلي أعين إذا بدا مقبلا   كما إذا ناجاني فكلي مسامع

ولما تكلم المصنف على ما يطلب من صاحب الشهود المتحقق بحقيقة الوجود، وأنه لا يغمض بصره، خشي أن يدعي هذا المقام من هو في رتبة العوام، أي من لم يذق الموت. فلهذا عقد هذا الفصل فقال:

فصل وَخَمْسُ صَلَواتٍ فَرْضُ عَيْنْ   وَهِيَ كِفَايَةٌ لِمَيْتٍ دُونَ مَيْنْ

قد تقدم الكلام على معنى الصلاة وعلى أن نتيجتها اتصال المصلي بالمصلى له، وحيث كان الاتصال يتضمن رؤية المتصل به، وهو الحق عز وجل، ورؤية الحق لا تحصل إلا بعد الموت، أي بعد اضمحلال العبد وفنائه وذهابه بالكلية فهذه حقيقة الموت المتعاطي بين الصوفية فمن أجل هذا عقد المصنف هذا الفصل، وبين فيه أن رؤيته ومشاهدته لا تحصل الا لمن مات عن نفسه وعن الخلق، وذلك قوله «وهي لميت» أي فهي حاصلة لميت لا محالة دون مين أي دون شك. فقوله لميت خرج به من لم يمت فهو ممنوع من رؤية الحق عز وجل، لأن الحق لا يراه الا من مات كما تقدم. والموت هنا منقسم إلى قسمين: موت عامة وموت خاصة، وكل

---

(١) اشارة إلى قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى].

منهما يتضمن رؤية الحق للمؤمن، إلا أن موت العامة تتضمن الرؤية التقييدية، وذلك في وقت دون وقت، ونتيجتها لا تظهر إلا في الجنة، وموت الخاصة تتضمن الرؤية المطلقة، أي لا تختص بوقت دون آخر. فلهذا كانت نتيجتها عاجلة غير آجلة أي حصلت نتيجتها، التي هي رؤية الحق، في الدنيا قبل الآخرة، فحصل أهل هذا المقام على رؤية الحق في هذه الدنيا بقلوبهم وفي الآخرة بأبصارهم. فمن أراد أن يحظى بهذه الخصوصية فليسرع للموت قبل أن يموت كما قيل في الأثر «موتوا قبل أن تموتوا» فمن تحققت له هذه الموت فتحقق له الفوت، فلا جرم يقول: انني في حضرة القدس جالس على بساط الأنس، فهو كذلك لأنه غاب عن مقتضى النفس وقيود الحس. هنيئاً لهم حيث وجدوا مطلوبهم، فيا له من رضى ويا له من جمال، فهؤلاء هم الرجال وسواهم أطفال، ماتوا حتى عن الموت، لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى، ماتوا عن الخلق وعن كل ما سوى الله، في الجملة ماتوا عن البعض وعن الكل، ماتوا وهم قعود فما لهذا القول من جحود. سئل أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه عن نفسه فقال أبو يزيد: ذهب مع الذاهبين، مات لا رحمه الله. ماتوا وانطرحوا بين يدي الله عز وجل، فلما صحت موتتهم وغابت دعوتهم نادى سلطان الحقيقة: لمن الملك اليوم؟ فأجاب لسان بارئهم معرباً عن حالهم: لله الواحد القهار.[1] فلما تحقق صدقهم مع الله أبدلهم حقيقة من ذاته، ونفخ فيهم من روحه[2] وأنشأهم لنفسه، ولو لم ينفخ فيهم من روحه وأبدلهم حقيقة من نفسه لما صح لهم وجود ولا وقع عليهم شهود. وقيل في هذا المعنى:

من لا وجود لذاته من ذاته ... فوجوده لولاه عين المحال

---

(١) اشارة لقوله تعالى ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر ١٦].

(٢) اشارة الى قوله تعالى ﴿ثم سواه ونفخ فيه من روحه﴾ [السجدة ٩].

وحاصل الأمر، أنهم ملوك في صورة مماليك. ثم اعلم أن هذه الموت الحسية لا تحصل إلا بواسطة ملك الموت، فكذلك هنا لا تحصل إلا بواسطة أستاذ عارف يقبض أرواح المريدين، حتى لو اجتمعت عليه أهل السموات والأرضين وطلبوا منه الدخول على الله لقبض أرواحهم وجمعهم بمولاهم في ذلك الوقت لا غير، لكن يشترط الطلب منهم بخلاف الموتة الحسية لا يشترط فيها وجود طلب، لكونها لا تضمن رؤية الحق لجهل السابقة، فصاحبها إما في الجنة وإما في السعير، بخلاف الموتة المعنوية فانها تتضمن رؤيته ولقاءه. فلهذا يشترط فيها رضاء مريد الموت، أي بأن يكون راضياً بفنائه وذهابه، وإن لم يرض بذلك فلا طاقة للعارف أن يجمع المريد مع ربه لكونه لم يرض بلقاء الله عز وجل فكيف يرضى الله بلقائه؟ لقوله عليه الصلاة والسلام: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه»[1] وكيف يرضى الانسان بالموت التي هي أعظم المصائب؟ ولا يرضى بها إلا من تحقق نتيجتها وذلك إذا عرف أن لا مصيبة بعدها، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا مصيبة بعد الموت». المراد به هذا الموت على طريق الاشارة، لأن ما بعدها حياة وتنعم بمشاهدة الذات، فلهذا قال لا مصيبة بعدها، أي لم يبق بعدها إلا المشاهدة. وأما الموتة الحسية فقد قال فيها عليه الصلاة والسلام: «سبع عقاب بين العبد وربه أونها الموت وأصعبها الوقوف بين يدي الله عز وجل» فكان الاجتماع بالحق عز وجل في الموتة الأولى رحمة من حيث المشاهدة، وفي الموتة الثانية نقمة من حيث المكابدة. وعليه فمن تحقق بنتيجة الموتة المعنوية التي هي التلذذ بمشاهدة الألوهية فكيف لا يسلم نفسه للهلاك؟ ويهون عليه ما ترك لأن من عرف ما

---

(١) روى الحديث البخاري ومسلم وابن ماجة عن عائشة وابي هريرة وابي موسى الاشعري «من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه».

قصد هان عليه ما ترك، وإن كانت النفس عزيزة فهناك ما أعز منها. وكما قال بعضهم رحمه الله:

النفس عزَّت ولكن فيك ابذلها والقتل مرٌّ ولكن في رضاك حلا

وحاصل الأمر، مهما سلم المريد نفسه إلى شيخ لكي يجمعه على مولاه، فحينئذ يجب عليه ان يدخله على الله بأربع فرائض لقول المصنف:

فُـرُوضُهَـا التكبيـرُ أرْبَعاً دُعَـا وُنِـيَّـةٌ سَـلاَمٌ سِـرَّاً تِبَـعَـا

أي من الفرائض التي تحصل بها هذه الميتة ينطوي بها وجود المريد التكبير أربعا. والمراد منه أن يلقي الأستاذ على اسماع مريده وجوه الوجود الأربعة، وذلك الأولية والأخرية والظهور والبطون في دفعة واحدة، ويقطع له الحجج ويسد له الفرج ويتبين قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد ٣]، حتى إذا انطبقت هذه الوجوه ولم يجد فسحة لديه من حيث عدم الفراغ فتزهق حينئذ روحه ويضمحل جسمه، وذلك لما تنعدم لديه الجهات بحيث لا يجد مقدار الأنملة فارغاً من هذه الوجوه الأربعة أينما توجه، ولو لنفسه، فيجدها وجهاً من تلك الوجوه. وهكذا أينما تولى لقوله عز من قائل: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة ١١٥] فلهذا لما تولى المجذوب وجهه لنفسه فيرى في مرآة وجوده وجه الله فيقول كما قال الحلاج رضي الله عنه: ما في الجبة إلا الله. ولا مفهوم للجبة بل سائر الأجرام العلوية والسفلية والحسية والمعنوية. ولبعضهم في هذا المعنى:

أينمـا تـولـوا حقـاً وجـوهكم فما ثم إلا الله هل من يطالع

فمن هنا تزهق أرواح المريدين حيث لم يجدوا مع وجود الحق أين ولا بينما، أي أينما توجهوا يروا تلك الوجهة المتقدمة في الذكر. فمنهم من أخبر بها ومنهم من سكت، فمن جملة من أخبر بها سيدنا ابراهيم عليه السلام لما رآى كوكبا قال هذا ربي، إلى غير ذلك مما حكى عنه عز وجل. فقوله هذا ربي ليس هو جهلاً منه حاشاه من ذلك، إنما هو علم وكمال دون

كمال. وسبب قوله هذا ربي أراد أن يبيّن ويوضح حقيقة قوله عز من قائل: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة ١١٥] فلهذا لما ولى وجهه إلى الشمس وإلى القمر ولسائر المكونات فرأى وجه الله فأخبر بذلك تصديقاً منه لقوله عز وجل، فلما أخبرهم بالواقع وجد القلوب بعيدة من المحبوب، فخشي أن يصير ذلك القول على أكثرهم فتنة، فحينئذ بسط الرداء على وجه المائدة، وأتى بالتلويح بدلا من التصريح، وذلك قوله: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ [الأنعام ٧٩] فالقول الأول هو عين الثاني من حيث المعنى، وغيره من حيث اللفظ: فالأول تصريح، والثاني تلويح. وقد قال ابن الفارض في هذا المعنى:

فاعني بالتوليح يفهم ذائقا غنيا عن التصريح للمتعنت

ولنرجع لما كنا بصدده وهو الكلام على الموت، وذلك اذا انطبق الوجود المطلق على المريد، كما تقدم، فتنعدم نفسه وينعدم الوجود بانعدامه، لأن النفس مهما انعدم تنعدم في نظرها سائر الأنفاس، لقوله عز من قائل: ﴿ومن قتلها فكأنما قتل الناس جميعاً﴾ [المائدة ٣٢] والآية ﴿ومن قتل نفساً بغير نفس او فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾. ثم اعلم أن معرفة هذه الفرائض راجعة للمصلي على الميت فينبغي له أن يكون عالماً بأحكام ادخال هذا الميت على الله لكونه شافعاً فيه، فلهذا ينبغي له أن يحببه لله عز وجل ليصح له القبول، ويكون هو أيضاً من أحب الخلق إلى الله عز وجل لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن الحق: «أحب الخلق إلي من يحببني إلى الخلق ويحبب الخلق إلي» فلهذا ينبغي له أن يحببه لله عز وجل بالدعاء الصالح والاستغفار، لكون الدعاء من الفرائض لقول المصنف «والدعاء»، أي فليدع له بلسان التضرع والخضوع، كقوله «ان كان محسناً فزد له في احسانه وان كان مسيئاً فتجاوز من سيئاته»، ويلح في الدعاء ما استطاع. وحاصل الأمر، يطلب منه أن يحببه له بأي وجه كان، وهكذا حتى يقبله ويسبل عليه رضاه، ولا يقبله الحق عز وجل

إلا اذا كان للاستاذ نية جازمة لكونها من الفرائض، وذلك أن يجزم بقلبه ويقطع ويظن ظناً بالغاً بأن الله يقبله، لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يروه عن الحق: «أنا عند ظن عبدي بي[٢]»، وإن كان شاكاً في عدم القبول فإن الله لا يقبله. ولما يتحقق دخول ذلك الميت على الله، ولا ينزع الشيخ من التكلم في عظمة الله، فيطلب منه أن يشرع حينئذ في الخروج من ذلك المقام إلى يقبله. ولما يتحقق دخول ذلك الميت على الله، ولا ينزع الشيخ من التكلم في عظمة الله، فيطلب منه أن يشرع حينئذ في الخروج من ذلك المقام إلى غيره، وهو الجمع بين المقامين المعبر عنه بالسلام، أي يطلب منه الإسراع للأخذ بالظاهر كما كان مستغرقاً بالباطن. ثم قال رضي الله عنه: «وكالصلاة الغسل دفن وكفن» لما قدم الكلام على معنى الموت وكيفياتها، وبين أن لا صلاح ولا فلاح الا من بابها، ومن صلاح الإنسان تطهيره مما لا يرضي الرحمان، ويكون ذلك التطهير على يد شيخ طاهر في نفسه، عالم بكيفيات التطهير لغيره، ولا تحصل هذه النظافة للمريد الا بعد موت النفس. فلهذا ذكر المصنف الغسل عقب الموت، لأن من بقيت فيه الحياة لا يغسل، ولو كان على الألواح وتقررت الحياة في عضو من أعضائه فان الغاسل يتركه على ما كان عليه، السبب في ذلك وجود الحياة فيه. كذلك المغسول لا يسلم نفسه للمغسل الا إذا مات، فكذلك المريد لا يسلم نفسه لشيخه ليطهره مما كان عليه إلا بعد موت النفس وانقطاع مادة الحس. والا فكيف يرضى بكشف عورته ويسلم نفسه لمن هو بشر مثله لو بقيت فيه بقية من وجود النفس؟ لا والله، لا يرضى بذلك الا من كان رميماً. وكذلك الشيخ لا يشرع في تطهير المريد ما دامت فيه بقية من نفسه، اللهم الا اذا تحقق

---

(١) روى الحديث الطبراني (الكبير) والحاكم عن واثلة: «انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء» وعند الامام احمد عن ابي هريرة: «... ان ظن بي خير فله، وان ظن شراً فله».

بموته وبحمود نار طبيعته، والا يتركه ما دام مدعي الحياة. وعليه فيطلب من المريد الساعي في الدخول على الله أن يسعى أولا فيما يزيل نفسه ويميت وجوده ليكون مطاوعاً لغسله، والا يبقى بقذاراته بسبب تعصبه ووجود اراداته وعدم مطاوعته. وقد تقدم في هذا المعنى قول بعضهم رحمه الله:

فان ساعد المقدور وساقك القضاء   الى شيخ حق في الحقيقة بارع
فكن عنده كميت عند مغسل   يقلبه كيف شاء وهو مطاوع

فهكذا يكون المريد بين يدي مربيه إذا أراد التطهير من حظوظه والخروج عن أوصافه، حتى إذا تمت طهارته وتحققت نظافته، بأن سطع نور فؤاده من مشكاة وجوده، فيكون حينئذ مطلوباً بستره، لأن الصون من شيم العارفين الكاملين، كما أن الافشاء من وصف الجاهلين، وهذا التستر هو المعبر عنه بالكفن في قول المصنف. والمراد منه أن يكفن زجاجة الحرية بمشكاة العبودية، حتى لا يظاهر شيئاً من سر الخصوصية الا القدر المحتاج إليه، لأن الحسناء عزها النقاب، كما أن الشمس عزها السحاب. وإذا تحققت للمريد موت النفس وطهارتها من رؤية الحس، وتغمدها بحسن اللبس فاستحقت حينئذ الكمون والاختفاء حتى لا تتشوف لها العيون، وهو المراد بالدفن في قول المصنف، أي استحقت الدفن في أرض الخمول ليكون نباتها بعد ذلك حسناً ومقبولا[1] قال صاحب الحكم رحمه الله: أدفن وجودك في أرض الخمول فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه. فتحصل من هذا أنه لا شيء أحسن للمريد من الخمول بعد الوصول، ولا ضرر أعظم له من الشهرة[2]. في ذلك الوقت، أي في أول دخوله على الله لا بعده. وأما

---

(١) اشارة الى قوله تعالى: ﴿فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتاً حسناً﴾ [آل عمران ٣٧].

(٢) مصدر «اشتهر» بمعنى عُرف بين الناس لان الشهرة سبب الكبر.

بعد دفنه في أرض الخمول، كما تقدم، فلا بأس عليه اذا انتشر ذكره، لكون النبات حصل بعد الثبات لا قبل. فلا شك يتم نتاجه آخر الوجود لدفنه أولا، وزيادة انه لم يطلب الظهور لنفسه وانما الله هو الذي أظهره بعد دفنه ﴿أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره﴾ [عبس ٢١ - ٢٢]. واذا لم يشأ فلا طاقة للعارف أن ينشر ذكره بنفسه. وحاصل الأمر، أن العارف يكون في هذا المقام سالب الاختيار بحيث لا يريد ظهوراً ولا خمولاً، وإنما يكون كالآلة بيد الصانع لقول بعضهم:

ترانـي كالآلـةوهــو مـحــركـي أنــا قلم والاقتـدار أصـــابـع

ولما أنهى الكلام على الصلاة الفرضية والكفائية، أخذ يبين فيما هو مسنون. فقال رضي الله عنه «وتر كسوف عيد استسقا سنن».

فَجْــرٌ رَغيبَــةٌ وَتُقْضِى لِلزَّوالْ والْفَرْضُ يُقْضَى أبَداً وبِـالتَّوالْ

والمراد من كلامه أن العارف يطلب منه على وجه السنية أن يقوم بما تقتضيه الأوقات من سائر التجليات، ولا يدع الأدب اتكالا على ما حصل له أولا من شهود الذات، بل يطلب منه أن يعطي لكل ذي حق حقه، ويوفي لكل ذي قسط قسطه: من جمع وفرق، وحق وخلق، ولا يعكس ولا ينكس بأن يطلب شهود الخلق عند ظهور الحق، أو يدعي الحرية في وقت يقتضي العبودية، فيكون كالمنازع للربوبية. وهذا المقام يقتضي الطرد، والعياذ بالله، بل ينبغي له أن يكون قائماً بما يرضي الحق، ويدور معه حيث دار، ويراعي أدب الأوقات. ففي كل وقت أدب، وفي كل حال أدب، حتى قيل: إن التصوف كله أدب. ولا يكون الأدب على قانون واحد ولا على كيفية مطردة، وإنما يكون باعتبار التجليات واختلاف المقامات، ومن أجل هذا ذكر المصنف في هذه الأبيات أوقات مختلفة ومقامات متباينة: من بسط وقبض وفقد ووجد ووصل وطرد. وحاصل الأمر، أتى بما يعتري العبد من تجليات الألوهية في سائر الأوقات، لأن القلب هو مظهر التجلي. فكلما

ظهر فيه الحق عز وجل بشأن، يكون ذلك القلب في حال، وسمي القلب قلباً لتقلبه عند ترادف التجليات عليه. وابتدأ المصنف بوقت الوتر لكونها أشرفها رتبة وأعظمها نسبة. ففيه تنتهي الصلوات وتنقطع المسافات ﴿وان إلى ربك المنتهى﴾ [النجم ٤٢] فيه يغيب الكل وينطوي الفرع في الأصل، كما قال بعضهم رضي الله عنه:

صرت معشوقاً وعاشقاً وفي فضلي طامع
طويت شفعي في وتري والوجود إلي بائع

فكيف لا يبايع الوجود عند ظهور الموجود الذي ينطوي في وجوده كل موجود؟ وحاصل الأمر، ان الوتر هو غاية القربة ومنتهى الرغبة من بلوغ المريد إلى منتهى غوامض التوحيد، فهو غاية لا مزيد عليها. فلهذا كان بالنسبة للصلوات آخراً لحيازته المفاخر. قال عليه الصلاة والسلام: «اجعلوا صلاتكم آخر الليل وتراً»،[1] أي فمن أوتر لا يوتر. ثم أعلم أن الوتر، حقيقة، هو كناية عن غيب الألوهية. قال عليه الصلاة والسلام: «ان الله وتر ويحب الوتر»[2] أي يحب من يبالغ في معرفة الوتر، ولا يتحقق بهذه الحقيقة الا خواص أهل الطريقة، لأن غاية ما يبلغ العارف إلى مجال الألوهية، أي الذات المستحقة للربوبية، ولا يطلب كنه الذات وحقيقتها لما يؤديه ذلك الى الاستهلاك التام، وإنما غايته المشاهدة، ومن هناك ابتداء خواص المحققين، فكان سير الأولين لله وسير الآخرين في الله ﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ [الإسراء ٢٠] إلا أن الآخرين بلغوا مبلغاً لا تحمله الأذهان، ولا تسعه الأركان، لما فيه من

---

(١) روى الحديث البخاري ومسلم وابو داود عن ابن عمر: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً».

(٢) روى الحديث الترمذي عن علي، وابن ماجه عن ابن مسعود: «ان الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن».

الغوص والمبالغة في ميادين العرفان حتى يتوهم قول أحدهم أنه لم يكتف بمقام العيان، كما قال سلطان العاشقين رحمه الله تعالى:

وان اكتفى غيري بطيف خياله   فانا الذي بوصاله لا أكتفي

وقد تزاحمت همة العارفين الى مقام عجزت عنه خواص المحققين، وكيف لا يعجزون عند مقام وقفت دونه الخواص والعوام؟ وقد يطرأ هذا الحال على خاصة الخاصة من الكمل، فيخرجهم عن سائر الأحوال، لكونه وقتاً يقتضي انطواء سائر التجليات من الأسماء والصفات، فضلا عن المكونات لحصول الغيبة في بطون الذات، التي لا ذات مع تلك الذات: ذات مجردة، ونفس مفردة، أمر مجيد، وكنز غميض، بحر لا موج فيه، ولا فسحة لديه، لا يمين ولا شمال ولا كيف ولا مثال، وما أحسن قول القائل حيث قال:

كلت عبارته ضاعت أشارته   هدمت عمارته قلبي يصادمه
لا عين تبصره لا أحد يحصره   لا وصف يحضره من ذا ينادمه

وحاصل الأمر، ففي هذا المقام تكل العبارات، وتضيع الاشارات، وتخضع الأصوات ﴿لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾ [النبأ ٣٨﴾ وكيف يتكلم من لم يجد كلاماً؟ إذ الكلام ممنوع على أهل ذلك المقام، والذي أعطاهم ذلك مبالغتهم في التوحيد، وغوصهم في ميادين التفريد، فاستخرجوا من ذلك البحر الراكض والكنز الغامض أقوالا لا تقتضي تعطيل النعوت. فلهذا استحبوا السكوت. فماذا يقول؟ وبأي شيء يحدث؟ فالألفاظ لا تحمل المعنى المراد، والأقوال لا تطابق الأحوال، فهم في كلل ورهبة وجلال وغلبة، أدهاهم ذلك الى الفناء عن الحق كما افناهم أولاً في الخلق. فهم في حضرة مستوية الطرفين من نفي واثبات، وحياة وممات، فافشاء الحقائق بالنسبة لهؤلاء تشريع. ولهذا قال صاحب الإنسان الكامل رحمه الله بعد أن أفشى في كتابه مالا ينبغي أفشاؤه بقوله:

فثم أمـور ليس يمكن كـشفهـا بهـا قلدتني عنها قـلائد الشـرائـع

فتحصل من هذا أن للعارفين أسرار لا تمر على الأفكار، كما قال سلطان العاشقين رحمه الله:

فثم وراء النقـل علم يـدق عن مـدارك غـايـة العقـول السليمـة
تـلقيتـه مـني وعـني أخـذتـه ونفسي كـانت لعـطائي مستمـدة

الحالة الثانية والثالثة من الأحوال حالتا الخسوف والكسوف وهما حالتان يقتضيان الملجأ والاضطرار لله عز وجل. فكلما حصلت واحدة منهما فيطلب من العارف التوجه لله على وجه الاضطرار، ويعلم أنه في وقت كان متوقفاً على الانتظار، فان شاء الله عز وجل مده بمدد الأنوار والأسرار، وإن شاء اوقفه مع ظلمات الأغيار والأكدار. وعليه فلينهض للوقوف، ويعلم أنه في وقت مخوف، وكفى به وقت الكسوف ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ [الأعراف ٩٩] ثم اعلم أن كلا من الكسوف والخسوف له أسباب توقف عليها ولنات بسبب الكسوف الحسي، فنقول: يقع مع وجود الحائل، وذلك إذا حال القمر بيننا وبين جرم الشمس، فتمنع الأرض من النور الواصل إليها بسبب الحائل، الذي هو جرم القمر، لكونه كثيفاً كما يمنعنا منه أيضاً وجود السحاب، فإذا رأينا في ذلك الوقت فلا نرى إلا جرم القمر الذي هو جرم مظلم، فيقال إن الشمس كسفت، فكذلك شمس حضـرة القدوس، إذا أشرقت على أرض النفوس، أي وأشرقت الأرض بنور بها[1]. فتكون تلك النفس مطاوعة لربها، ناظرة لما يأتيها من جانب الألوهية، فيطلب حينئذٍ من صاحب هاته النفس أن لا يتسبب في فسادها لقوله عز من قائل ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾ [الأعراف ٥٦]. بل ينبغي له أن يدعوه خوفاً وطمعاً أي خوفاً من حالة الكسوف وطمعاً بالمكث في حضرة القدوس.

---

(١) اشارة الى قوله تعالى ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾ [الزمر ٦٩].

وهكذا لا زالت شمس المعارف شارقة على العارف، ما دام لم يحل بينها وبينه حائل، حتى إذا قضى ونزل ﴿ليقضي الله أمراً كان مفعولا﴾ [الأنفال ٤٢] أي وقع وجود الحائل بأن حجز بينه وبين الحق حاجز، فتستر عنه الأنوار وتبدل مكانها ظلمات وأكدار، وتتلبس الجوارح بالعصيان، وتستحكم حينئذ الخسارة والخذلان، فاذا لم ينهض هذا العبد في طلب الأسباب التي يتجلى بها عنه ذلك السحاب، فانه يهلك مع الهالكين. وهذه الحالة أشد على العارف من ابتداء الحجاب وأشد عليه من كل عذاب، وان كان قبل دخوله على الله في شقاء فانه الآن قد زاد فيه وارتقى. قال عليه الصلاة والسلام: «اشقى الأشقياء من عرف الله ثم عصاه». فما أصعب الخروج بعد الدخول، وما أعظم الرجوع بعد الوصال. قال رجل لأبي محمد الحريري رحمه الله تعالى: كنت على بساط الأنس فانفتح علي باب من طريق البسط، فنزلت زلة، فحجبت من حبيبي فكيف السبيل اليه؟ دلني على الوصول إلى ماكنت عليه. فبكى أبو محمد وقال: يا أخي كلنا في قهر هذه الحياطة، لكن انشدك أبياتاً لبعضهم. وأنشد يقول:

قف بالديار فهذه أثارهم ... تبكي الأحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بربعها مستخبرا ... عن أهلها أو سائلا أو مشفقا
فأجابني داعي الهوى في سمها ... فارقت من تهوى فعز الملتقا

وسئل بعض المشايخ عن هذه الزلة، فقال: انبسط مع الحق بغير أدب. اللهم أحسن أدبنا ولا تؤاخذنا بما صدر منا. وهذا معنى الكسوف والله أعلم. وأما الحالة الثانية التي هي حالة الخسوف فهي كذلك حالة مزعجة، لكونها عبارة عن ذهاب نور القلب وفراغه من المعارف. لأن القمر كناية عن القلب، وكما ان القمر نوره مكتسب من الشمس حالة حصول المقابلة، فكذلك القلب نوره مكتسب من حضرة الرب. وله مادة تامة من جانب الحضرة الألهية، التي هي كناية عن الشمس، فاذا حصلت المقابلة يستنير ذلك القلب، حتى يظن أن عين الشمس طبعت في مرآته، كما أن

جرم القمر ليلة البدر يظن أنه الشمس ممتزجة بذاته. فكان القمر، الذي هو كنـاية عن القلب، بمعنى الكـأس والشمس، التي هي كنايـة عن أنوار الألوهية، بمعنى الخمرة. كما قيل في هذا المعنى:

لها البدر كأس وهي شمس يديرها هلال وكم يبدو اذا مـزجت نجم

فما زالت شمس التوحيد طالعة على قلب المريد حتى يصير معدن الفهوم وكنز العلوم لتوجه الفؤاد واحتوائه على المعنى المراد، ولا زال على هذه الحالة ما لم يحل بينه وبين شمس طلعة محبوبه حائل. واذا حصل الحلول في عين المادة الممتدة لذلك القلب، أي في عين النور المعار إليه من جانب حضرة محبوبه، فيسود القلب ويدير عن حضرة الرب، لأن النور الذي كان يمشي به في الناس[1] استتر عنه بوجود الأساس، فاذا لم يتداركه الله بلطفه، فانه يبقى على ما هو عليه. ثم اعلم أن خسوف القمر يقع بسبب مرور الأرض بين الشمس وبين جرم القمر، حتى اذا وقع المرور في عين المادة فتنقطع حينئذ تلك الأنوار الممتدة من عين الشمس الى جرم القمر لوجود الحائل الذي هو جرم الأرض، فيعود القمر، أي فيعود لما خلق عليه، لكونه جسماً مظلماً والنور ليس من ذاته، وإنمـا هو معـار اليها. فكذلك قلب العارف له مادة من جانب حضرة القدوس ساطعة في مرآته كسطوع الشمس في شكل القمر بل أكثر وأظهر، كما قيل في هذا المعنى:

ان شمس النهـار تغـرب ليـلا وشمـوس القلوب ليست تغيب

اللهم الا اذا حال بينها وبين القلب حائل، أي من بينها جرم النفوس، ووقع المرور في عين المادة كما تقدم، فيستتر نور الشمس بوجود تكدر النفس، فيظلم حينئذ الفؤاد، وتنقطع عنه المعارف والأمداد، ويستبدل مكان اللطائف بالكثائف، والحقائق بالخلائق، والرتق بالفتق، وتنطبع في مرآته

---

(١) اشارة إلى قوله تعالى ﴿وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾ [الأنعام ١٢٢].

صورة الأثر بدلا عن المعارف والأسرار، وتتحكم جنود الظلمة وتتقهقر الأنوار، وهكذا ما دام وجود النفس حائلا بينه وبين حضرة القدس، وعليه فيطلب من صاحب هذا المقام أن يسعى في مداواة قلبه، ويوجهه بما خلق لأجله، قال عز من قائل: ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه﴾ [الانشقاق ٦] فاذا حصل التوجه وزال سحاب النفس عن سماء حضرة القدس فتشرق حينئذ انوار الشمس، فيزول اللبس، ويتنور الحس، فيحظى ذلك القلب بالكسب من بعد السلب، وينتقل من البعد الى القرب، ومن الظمأ الى الشرب ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ [إبراهيم ٢٠]. الحالة الرابعة من الأحوال التي تترادف على أكابر الرجال هي حالة العيد، وهي حالة جمالية وغرة بهية. وهذا الوقت المعبر عنه بالعيد يتكرر على خواص الصوفية، وهو اجتماع الحبيب مع محبوبه على بساط الرضى والمساعدة، وسمي هذا الوقت عيداً لعودته وتكرره وترادفه على العارفين، والا فالاجتماع حاصل لهم بدون امتناع في كل وقت وحال جلال وجمال، إلا ان ذلك يكون على منوال آخر وكيفية مختلفة. والأوقات تختلف باختلاف التجليات،

فمن الأوقات ما يكون رهبة وهناك ما يكون رغبة. وحاصل الأمر أن الأوقات، من حيث الاجتماع، كلها عيد الا أن العيد عندهم يطلق على وقت حصلت فيه المجالسة على بساط الرضى، كما قيل: قف على البساط واياك الانبساط، فما زلت اقدام العارفين إلا حالة الانبساط في حضرة رب العالمين، فينبغي للعارف اذا اجتمع مع محبوبه على هذا الوجه أن يكون واقفاً على حدود الخطاب، ويعلم ان لكل قول جواباً، فقول العبد قول، وجواب الحق فعل. وعليه فلا ينبغي ان يمازحه وان مازحه، ولا يقدحه وان قدحه، وإنما يكون ضحكه تبسيماً، ونطقه تذميماً، وفعله تسليماً، وان يقف عند الحدود، ويتنعم بالشهود، فإذا أباح لك الملاحظة فلا تطلب المفاوضة، ألم تكتف بالنظر وتشتغل بالحضور على منوال حسن المعاشرة؟ حتى إذا صح منك ذلك فلا يكون عكس التجلي آخر الوداع، وإنما يعود كلما عدت

في أدبك وحسن معاشرتك لقوله عز من قائل: ﴿وان تعودوا نعد﴾ [الأنفال ١٩] فهذا هو العيد وما سواه وعيد، ويا له من عيد يوم تتزاحم ابصار العارفين لطلعته، وتتمايل أرواح العاشقين في تلك الحضرة كما قيل:

اذا سفرت في يوم عيد تزاحمت على حسنها أبصار كل قبيلة
فأرواحهم تصبوا لمعنى جمالها واحداقهم من حسنها في حديقة
وعندي عيدي كل يوم أرى به جمال محياها بعين قريرة

فاذا صح منهم هذا تسبل عليهم حينئذ حلل الاقتراب، ويؤمر باظهار شعير الانتساب، والتجمل بالمعارف الجديدة القريبة العهد من الله عز وجل، وهي مواهب لا يضبطها نقل ولا يحصرها عقل، حتى لو سئل أحدهم عن شيء أجاب عن اشياء لاخذه العلوم من أصولها، وجنيه الأثمار من غرسها، كما قيل:

جنى ثمر العرفان من فرع فطنه زكى بانباع وهو من أصل فطرتي
فان سئل عن معنى أتى بغرائب عن الفهم جلت بل عن الوهم دقت

وكل ذلك دليل على ما خصهم به من الخصوصية وما أولاهم من الأفضلية وسبب ذلك صدقهم في العبودية وقيامهم بحقوق الربوبية رضوان الله عليهم وعلى اتباعهم آمين. الحالة الخامسة من الأحوال: الاستسقاء وهي أكثر ما تطلب من المريدين حالة سيرهم الى الله. والمراد من الاستسقاء طلب الغيث من الله عز وجل عند انحباسه، ولا تطلب هذه السنة من المريدين الا عند الحطامة العظمى، التي هي كناية عن تعسر الفتح، ويعبرون عنها بالوقفة. فاذا حصلت لبعضهم هذه الحالة، اي تعسر عليه الحال وضاق به المنوال ووقف في أثناء الطريق، فيؤمر حينئذ على يد امامه ، الذي هو استاذ طريقته، أن يأتي بهذه السنة على ما تقتضيه حالة المريد، ونظر الشيخ في ذلك واسع، ويعبرون عن هذه السنة بخرق العادة لما فيها من تغير الأحوال، مع انها من حسن الأعمال، وخصوصاً في بعض

الأوقات، فتكون من أعظم القربات، والغالب، تكون سبباً في رفع الحجاب. وقد قالوا، أي القوم رضي الله عنهم، من لم يخرق العادة في نفسه لم تخرق له العوائد. وقد جعلها بعض المشايخ كالعمدة في طريقهم، لما فيها من الفوائد، ما لم يوجد في غيرها، لأن الحق عز وجل لا يظهر على عبده إلا إذا غير ما بنفسه لقوله عز من قائل: ﴿ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد ١١] أي لا يغير ما بهم، بحيث يستبدل مكان الظلمات بالنور، إلا اذا غيروا ما بأنفسهم من عوائدها ورفاهيتها وعلو منزلتها عند الخلق، لأن ما يصنعه عزيز جداً. وإذا كان طلب الغيث الحسي يطلب من طالبيه ان يغيروا ما بأنفسهم لينظر الحق عز وجل من حالهم ويشفق مما هم عليه، وذلك كلبسهم الثياب المهينة ومشيهم حافين، وتصريخهم الأصوات بالدعاء في الطريق، وتحويل الرداء لأجل التفاؤل، وغير ذلك من أفعال التذلل، وكل ذلك لأجل شيء حادث وأمر محسوس، وهو الماء، لتستمد منه النفوس، وتقوم بنيتها، واذا كان هكذا فكيف بطالب القديم الذي لا ينعدم؟ أي الغيث المعنوي الذي تستمد منه الأرواح، وتستنير به الاشباح. لا والله، حق على هؤلاء أن يخرقوا العوائد ويهجروا المراقد ويغيروا ما بأنفسهم، حتى تنكرهم الخلان مما هم عليه من التهتك والفضائح، حتى لا يرضى ذلك منهم إلا من هو على طريقهم، كما قال سلطان العاشقين رحمه الله تعالى:

وخلع عذاري فيك فرضي وان أبى ... اقترابي قومي والخلاعة سنتي
وليسوا بقومي ما استعابوا تهتكي ... فأبدروا قيلا واستحسنوا فيك جفوني
وأهلي في دين الهوى أهله وقل ... رضوا إلى عاري واستطابوا فضيحتي
فمن شاء فليغضب سواك ولا اذى ... اذا رضيت عني كرام عشيرتي

وأفعال القوم معلومة بالضرورة مما هم عليه من التهتك وذكرهم في الأسواق وتعرية الرأس ولبسهم المرقعة، وما أشبه ذلك، مما تفر منه

النفوس، حتى يقال فيهم أنهم مجانين ومراؤون، وغير ذلك من الأقوال التي لا تناسب مقامهم، وكل ذلك لعلو همتهم عن الخلق وتشوفهم للملك الحق ومن قولهم:

يا ليتك تحلو والحياة مريرة   وليتك ترضى والأنام غضاب
وليت الذي بيني وبينك عامر   وبيني وبين العالمين خراب
إذا صح منك الود فالكل هين   وكل الذي فوق التراب تراب

حتى إذا صح صدقهم مع الله، وانقطعوا عما سواه من الخلق، فيمطر عليهم من سماء الغيوب معاني تحيا بها القلوب وتناجي بها الكروب، حتى اذا وقعت على أرض النفوس انبتت نباتاً حسناً ﴿والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا﴾[الأعراف ٥٨ ـ ٥٩]. وهذا معنى الاستسقا والله أعلم. وأما قوله «فجر رغيبة وتقضي للزوال» فهو بيان لما هو مرغب فيه من الأوقات. وذلك لما ذكر المصنف من أن للعارف أوقاتاً تختلف باختلاف التجليات، ولكل وقت أدب ولكل شيء سبب، وتبين لنا أن أعظم الأوقات وأشرفها على الاطلاق وقت حصل فيه اجتماع الفرع بالأصل، والبعض بالكل، أي حثل حضور الحبيب مع محبوبه، والطالب مع مطلوبه، فأخبر الآن على ما هو مرغوبه ومطلوبه من ذلك الوقت لعزته وعدم تكرر ذلك، أي حالة دخول المريد على الله، وهو المعبر عنه بالفجر. فكان هذا الوقت بالنسبة لما بعده عزيزاً جداً لما يلقاه المريد من محبوبه حالة الدخول عليه من أنواع البشاشة والمساعدة والمرافقة في سائر الأمور، حتى ربما يجسله الحق عز وجل مكانه، أي يجلسه على سرير ملكه، ويصرفه فيما شاء، حتى يصير أمره بأمره، وكل ذلك لاضافته لله عز وجل كما قال بعضهم.

وإن شئت شاء وإن أمرت فأمره   ما شاء يصنع حاسدي ومعاندي

وكل ما صدر من المساعدة وفاء بحق الضيافة، ومن وفاء الحق مع أهل ضيافته أن يجلسهم على سرير مملكته، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من

كرامتي على ربي قعودي على العرش» مع أن العرش لاحظ فيه للمخلوق. ومن أجل هذا سأله ابن سلام رضي الله عنه بقوله: وهل يستوي مخلوق على العرش يا رسول الله؟ وكل ذلك من كرامته على الحق عز وجل، وكل من كان على قدمه له نصيب من كرامته على الله، لا جرم أن الحق يكرم مثواه عند لقاه. فتحصل من هذا أن أحب الأوقات للعارف حالة دخوله على الله ابتداء وهو المعبر عنه بالفجر، وإن كان العارفون منذ وصلوا ما رجعوا إلا أنهم يجدون من الحلاوة في الابتداء ما لا يجدونه في الانتهاء، ألا ترى أن المسك لا يتمتع الأنسان بنشره إلا حالة قربه منه؟ وأما إذا قرب منه جداً وطال وتكرر فيفقد ما كان عليه من الشم لصيرورته كالجزء منه، والعريس لا يتمتع بحلاوة تزويجه إلا في أوائل الأيام، فكذلك هذا يكون وقت اللقاء أعظم الأوقات وابتداؤه أحب الساعات، كما قيل:

ويـوم اللقا عـرسي وعيـد حقيقـة وسعدي واسعدي وروحي وراحتي

وحاصل الأمر، لا وقت أحب للعارفين من وقت دخولهم على الله، ولا زالوا يتأسفون عليه لما فيه من أنواع الرضى. ثم أعلم أن ذلك الوقت المرغب فيه يمتد، أي تمتد حلاوته ونشوته، إلى الزوال لقوله: «فجر رغيبة وتقضي للزوال» أي تتمادى تلك النشوة إلى وقت الزوال، أي من قرب ظهور الحق إلى وقت زوال الخلق ومحوهم من لوحة الوجود، حتى اذا وقع الزوال وامتحق الخيال وحصل ظهور الكبيـر المتعال فتنقـطع حينئذ تلك الشهوات الخلقية لأزالتها مع وجود الغيرية، لكونها من جنسها وما دامت تلك الغريزة الطبيعية موجودة في الانسان إلا وهو في نشوة ونشاط، إلا اذا ضمته يد التوحيد المطلق، فتمتحق حينئذ تلك الغريزة كأمثالها، ويفقد العارف ما كان عليه من التلذذ الطبيعي، ويستبدل مكان التنعم بنفسه بالتنعم بربه، فيكون الحق عز وجل هو المتنعم في ذاته بذاته لفقدان الغيرية وثبـوت الأحدية. ولهذا يفقد العارف ما كان عليه لغيبته في الحق، كان أولا يتنعم بقربه ولما انطوى وجوده في وجوده فالعين لا ترى عينها إلا اذا ميزتها في

الخارج، كالمرآة ونحوها. فافهم ثم اعلم أن هذا الحال، أي حالة انطواء الموجود في موجوده، يدوم للعارف ما دام في حضرة الله عز وجل، لقول المصنف «والفرض يقضي أبداً وبالتوالي» أي على الدوام والاستمرار والتعاقب والترادف، لأن العارف مهما تذكر وجود الحق يفقد نفسه وما عليها، ولهذا لما ذكر المصنف ذلك الظهور الذي يقضي محو العبد من لوحة الوجود، خشي ان يتوهم السامع أن العارف سقطت عنه التكاليف فلهذا قال رضي الله عنه:

نُدبَ نفْلٌ مُطلَقاً وَأُكّدَتْ تَحيةُ ضُحًى تَرَاويحُ تَلَتْ
وَقَبْلَ وَتْر مثْلَ ظُهرٍ عَصرِ وَبَعْدَ مَغْرِبٍ وَبَعْدَ ظُهْرِ

فهذا بيان من الناظم لاحوال العارفين وسيرتهم في حضرة رب العالمين ليتحقق بذلك كل من كان على وهم في أمرهم، فهم رضوان الله عليهم باذلون انفسهم فيما خلقوا لأجله، وأوقاتهم كلها متخللة بالنوافل. إلا أن نوافل القوم ليست كنوافل العموم، بأن تكون محصورة أو تكون لها صورة في الخارج، لقول المصنف «ندب نفل مطلقاً» أي بغير قيد ولا حصر ولا حد ولا قصر، فهم باذلون الجهد فيما يرضي الله، يتقربون لله عز وجل على كل وجه، اما بالنوافل الظاهرة واما بالباطنة. ونوافل الأرواح تنوب عن نوافل الأشباح ولا عكس، ولكن هذا بالنسبة للعارفين، واما المبتدؤون، فسائر النوافل في حقهم مؤكدة لقول المصنف «وأكدت تحية ضحى تراويح تلت» وسبب تأكدها للمريدين عدم استغراقهم في شهود رب العالمين، فلهذا تطلب منهم طلباً مؤكداً لان تقرب المحجوبين الى الله متوقف على وجود النوافل لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن الحق عز وجل «ما تقرب الى عبدي بشيء احب الي مما افترضته عليه وما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا احببته كنت...»[1] الخ الحديث فهذا بيان من الله عز وجل للمنقطعين كيفية التقرب اليه. وأما المستغرقون في قربه فقد فرغوا من

(١) مرَّ الحديث فيما سبق.

طلب القرب، بل صاروا يتعوذون من القرب كما كانوا يتعوذون من البعد، ومع ذلك كله لا يتركون ما أكد من النوافل، اللهم إلا في أوقات النهي لكونها لا تقبل منهم بحال، وذلك وقت الشروق وقبل الغروب. فهذان الوقتان لا تقبل فيهما نافلة، والشروق كناية عن وقت قرب الحق من عبده وتجليه عليه. واذا كان من هذا القبيل فهل يسوغ للعاقل أن يشتغل بالأمر عند مجيء الأمر؟ كأن يشتغل بخدمته عن النظر إليه؟ فالملك وان كان أمر المملوك ببعض الاشتغال لكن قيدها بأوقات وهل يشتغل بالبواب من رفع عنه الحجاب؟ ومن نوافل الاقتراب والتلذذ بالخطاب قول موسى عليه السلام لما قال له الحق عز وجل ﴿وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثري وعجلت إليك ربي لترضى﴾ [طه ٨٣ ـ ٨٤] والمقصود من العبد حصول رضاء المعبود على أي وجه كان، وقد حصل بالشهود. ويكون المطلوب من العبد أن يتسبب في إبقاء ذلك التجلي ويحافظ عليه ما أمكنه، فتحصل من هذا أن المريد يكون مطلوباً بما يقتضي دوام ذلك الحال ونظر العارف في ذلك واسع ويدوم على تلك الحالة، أي ما دامت الأنوار عليه ظاهرة، وهكذا الى الغروب. وليس المراد بالغروب استتار نور الحق، إنما هي أوقات تعتري العارفين، يلزمهم فيها الإيمان بما يأتي به غيرهم من المحجوبين،فتكون النوافل مطلوبة منهم بعد ظهور الحق، كما كانت مطلوبة منهم مع وجود الخلق، حتى يصير أحدهم جامعاً بين المقامين، أي بين الصحو والمحو. فلهذا طلبت منهم النوافل آخراً كما طلبت منهم أولا. إلا أنها كانت مطلوبة منهم أولا على وجه الجبر، أي من حيث الأمر، ثم صارت من حيث الشكر. كان عليه الصلاة والسلام يقوم الليل حتى تورمت قدماه[1] فقيل له أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟

---

(١) روى الحديث البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن المغيرة: «كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه».

فقال أفلا أكون عبداً شكورا؟ وكان للجنيد رضي الله عنه من الوظائف والأوراد ما لا يحمله أحد، فقيل له في ذلك، فقال لهم: شيء دخلنا به على الله لا نتركه. وقول المصنف «وقبل وتر»: قد تقدم أولاً أن الوتر كناية عن حالة تقتضي استهلاك العبد في غيب أحدية المعبود، وإذا كان من هذا القبيل يطلب من المريد الاتيان بالنوافل قبل حصول الوتر، لأن طروء هذا الحال على المريد لا يتركه مع مظاهر الناسوت أو مع أنوار الملكوت، بل يهوي به إلى غيبة الرهبوت، وقد تقدم الكلام على هذا المقام. وإذا كان هكذا فلا يمكن من المريد الاتيان بالنوافل عند استغراقه في هذا المقام إلا اذا انقلب إلى حال غير هذا، فيكون مطلوباً حينئذ كما تقدم، ولهذا تجد للعارفين أحوالاً مختلفة، وفي كل وقت تصدر منهم أمور تباين ما سبق ولا تطابق ما لحق، حتى لو لم يحمل بعضهم على محمل حسن ربما تنكره فتطرد من حيث لا تشعر. وكل ذلك يقتضيه ما هم عليه من أنواع التجليات وأنوار الكشوفات، لان الحق عز وجل كل يوم هو في شأن[1]، فلهذا يكون مسكنه، الذي هو قلب العارف، كل يوم هو في حال ان لم أقل كل وقت. وتلك الأحوال كلها نوافل ولو كانوا تاركين النوافل في نظرنا فذلك واقع من ضعف الأبصار ووجود الاستار. وقد تقدم أن العارف يتعبد لله عز وجل على الوجه الذي يرضاه الحق منه في ذلك الوقت، لا على الوجه الذي ترضاه أنت من العارف كما قيل:

للقوم سر مع المحبوب ليس له   حد سوى المحبوب يحصيه

فتحصل من هذا، أن نوافل العارفين ليست منحصرة في النوافل المعهودة، بل هي مطلقة، كما قال المصنف «ندب نفل مطلقاً» فهم

(١) اشارة الى قوله تعالى: ﴿يسأله من السموات والأرض كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن ٢٩].

يتعبدون لله عز وجل على وجه غير معتاد لغيرهم، أي على وجه في الباطن لا وجه له في الظاهر، أي عند الخلق، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لي وقت مع الله لا يسعني فيه غير ربي»، أي لا ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً. وهذا حكم ورثته من أمته لا يطلع على أدب هذا الوقت مخلوق حتى الملك، وهذا هو الذكر الخفي الذي لا يتوسط فيه ملك ولا يفسده شيطان، وذلك عند تشرفهم بتجلي الذات، فحينئذ يكل اللسان ويبهت الجنان، ولا يساعدنا في ذلك سوى الإيمان بأحوالهم، كما قيل:

اذا لـم تـر الهـلال فـسلم   لانـاس رأوه بـالأبـصـار

فلا تعترض يا أخي على العارفين في أحوالهم، ولا تهزأ بأقوالهم، ولا تقس نفسك عليهم، فشتان بين من همته الحور وبين من همته رفع الستور ودوام الحضور ﴿لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه﴾ [عبس،٣٧] ثم قال رضي الله عنه:

﴿فَصْلٌ لنَقْضِ سُنَّة سَهْواً يُسَنْ   قَبْلَ السَّلَامِ سَجْدَتَانِ أَوْ سُنَنْ)

(إنْ أكِّدَتْ ومَنْ يَزِدْ سهْواً سَجَدْ   بَعْدَ كَذَا والنَّقْصُ غَلَّبْ إنّ وَرَدْ)

فذكر المصنف في هذا الفصل أحوال السائرين إلى الله حالة سيرهم من حيث اسناد السير إلى العبد، فلا يخلو من وجود التقصير فيه. فلهذا كنى عنه بالسهو، وقسم السائرين إلى قسمين كما قيل:

النـاس عبـدان مجـذوب وسـالـك   داع الـيـه بـتـعـليـم وتـنـبـيـه

وكل من القسمين لا يخلو من الركاكة ووجود التقصير فيه، فلهذا بين المصنف حكم ذلك بقوله «لنقص سنة سهوا يسن» وكون النقصان وقع سهواً أمر واضح، والعمد لا يتصور في وجود السير إلى الله لما يقتضى من عدم الوصول وابتدأ بحكم من نقض سنة سهواً أو سنن والمراد به المجذوب، أي المأخوذ بيد العناية الإلهية، الذي انطوت عنه المسافة ويكنى عنه

بمحبوب الحق ومرغوب الحضرة الإلهية كما قيل:

والجذب أخذة عبد بغتة بيد عناية أمر ليس ينويه
هو المراد ومخطوف العناية لا يخشى كلفة تكليف تلاقيه

فمن حيث هذا الجذب به لا يمكنه ان يؤدي ما وجب عليه في طريق الله عز وجل لضيق الوقت، فاذا حصل على مطلوبه وبلغ ذلك المبلغ الذي لم يخطر له ببال ولم يمر بأفكاره، كما ورد في الخبر: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» ولم يقيد ذلك بدنيا ولا بأخرى، فالمخطوف حالة جذبته يحصل على ما اعده الحق عز وجل لعباده، لأن جنته عاجلة غير آجلة. وحاصل الأمر أن المجذوب هو مخطوف العناية الإلهية، لا يحس كلفة في طريقه، ولا يدري كيف حصل له ذلك حتى يجد نفسه في مقام ليس يدريه، وفي حال ليس ينويه، ولا يمر بأفكاره أي أمر فوق المأمول، كما تقدم في قول ابن الفارض:

ونلت مرادي فوق ما كنت راجياً فوا طربي لو تم هذا ودام لي

وحيث كان المجذوب ماراً على الطريق كالبرق الخاطف، فلا شك انه ترك بعض حقوق الطرق، الا أنَّ الترك ليس هو عمداً منه، فلهذا عبر المصنف عنه بالسهو ليجبره بالسجود، والمراد بالسجود: الرجوع مع الطريق والمرور على المقامات والتمسك بما فاته من سنن الطريق، ولا يهمل ذلك اتكالاً على ما حصل له من التحقيق. فمهر الحقيقة في ذمة المريد اما تقديماً أو تأخيراً، لان المريد وان كان حصل على المقصود بالذات فهو مطلوب بعد ذلك بتقيد تلك النعمة التي أنعم الله بها عليه. قال عليه الصلاة والسلام: «قيدوا النعم بالشكر» وكما قيل: ان شكر النعمة تمام الخدمة، ولا يخفى ذلك على ساداتنا العارفين ما يجب على المريد من سلوك الطريق اما ابتداء واما انتهاء، فهذا هو القسم الأول. وأما القسم الثاني، الذي هو

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة

السالك المجذوب وبيان الحالة التي ينتهي اليها السالك وما يؤول إليه شغابه، وما حصل للمجذوب ابتداء إلا أن ذلك يحصل له بعد قطع المقامات والتثبيت في التجليات. فهو معطٍ لكل مقام ما يستحقه، وهذا حال محمود لما فيه من التمكن في الشريعة والطريقة والتغلغل في الحقيقة، فما أشرفه من حال ان كان على هذا المنوال. ولبعضهم في هذا المعنى:

والجذب ان كان بعد السلوك قل فضل على الجذب مما السعى تاليه
فالجذب لذا التفضيل فيه على الجذب الذي ظهرت حساً بواديه
وفي الحقيقة لولا الجذب ما سلكت طريق حق ولا رئيت مرائيه
لولا العناية والتخصيص قد سبقا في دعوة العبد ما قامت دعاويه

لكن ما لم يزد في الطريق سهواً كأن يزيد في السير ويقف في المقام الذي لا ينبغي الوقوف فيه وما أشبه ذلك من كثرة الوظائف، فيكون مطلوباً بالسجود آخراً إلا أن السجود الأول يكون مما فاته من الطريق، والسجود الثاني يكون مما فاته في التحقيق. وان كان ولا بد فالأول افضل، وعليه ان حصلت زيادة للسائر في طريقه كأن وقف في المقام الذي لا يطلب الوقوف فيه بأن زاد في الصلاة ما ليس فيها لغفلة حصلت له، وظن انه في عين الوقوع، حتى إذا علم من نفسه انه ضال عن الطريق، أو انه سلك مسلكاً لا غاية له، فينبغي له حينئذ ان يجبر ما فاته بالسجود، وذلك ان يميل لغاية التحقيق ويغلب جانب الجمع على جانب التفريق ليجبر ويحظى بما فاته حالة التعويق، حتى اذا سجد هذا السالك فينجبر كسره، ويجتمع هو وجانب المجذوب في نضرة لا تواليها حجب، ومن سبقت له العناية لم تضره الجناية. ثم قال رضي الله عنه:

وَٱسْتَدْرِك الْقَبْلِّى مَعْ قُرْب السَّلَامْ وٱسْتدْرك البَعْدى وَلَوْ منْ بَعْد عَامْ

أشار في هذا البيت لحكم ما تقدم وكيفيات استدراك ما فات للمريد أو جبر ما زاده حالة سهوه، فأخبر أن استدراك القبلى، وهو ما فات المجذوب

من الوظائف والأوراد حالة جذبه، يكون مطلوباً به مع قرب السلام، أي مع شعوره ورجوعه لحسه، فيكون متلبساً بأفعال المبتدئين ليستدرك ما فاته. وفائدة ذلك ليكون راسخاً في الظاهر كما هو مستغرق في الباطن، فيكون ظاهره مجاهدة وباطنه مشاهدة، وتلك المجاهدة تكون قرب السلام. وأما اذا حصل للمريد ثبات في الشرع وثبات في الجمع، بأن كان متخلقاً بالأخلاق المحمدية والأوصاف الزكية، فهذا لا يطلب منه استكثار النوافل لما يؤدي ذلك لتحصيل الحاصل، لأن كثرة الأوراد استنتاج الوارد لا نتيجة الوارد أن يكون على الله وارداً. ونتيجة ورود المريد على الله أن يكون ممتثلاً في الظاهر لأمره ومستسلماً في الباطن لقهره، وهذه نتيجة قوله تعالى: ﴿إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران ٣١] ومتى وجدت هذه الأوصاف في المريد فقد وجدت فيه أوصاف العبودية، فما فاته شيء حتى يستدركه، فهذا هو القسم الأول، وأما القسم الثاني فهو من فاته شهود الحق، والمراد به: السالك الذي طالت عليه الطريق وبعد عن النهج الحقيق. فهذا هو الذي يطلب منه أن يستدرك ما فاته لكونه فاته الكل، فما حصل على شيء إن لم يحصل على المقصود بالذات، الذي هو منتهى الطريق وغاية نتائج التحقيق. ليس المقصود من الطريقة السير مع المرور، إنما المقصود منها الوصول مع الحضور، ومتى تأخر على المريد هذا الحال يكون مطلوباً باستدراكه أينما وجده، وفي أي وقت أمكنه، لكونه في مقام البعد، ولا يرضى بالبعد إلا المتباعد كما قال المصنف «واستدرك البعدى ولو من بعد عام» ولا مفهوم لعام ولا لأعوام وإنما يكون مطلوباً باستدراكه إلى أن يبلغ الكتاب أجله، وعليه فينبغي له أن يجتهد ويمزق جلده ويبكي على ما فاته وينادي بالويل والثبور، وذلك اذا ضاع العمر ولم ترتفع عنه السنور، لأن من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى، كما قيل في هذا المعنى:

على نفسه فليبك من ضاع عمره   وليس له منها نصيب ولا سهم

ان هذا الركن، الذي هو كناية عن الخصوصية وعبارة عن سر الألوهية، يطلب من المريد أن يستدركه أينما وجده، فليس له وقت مخصوص ولا حكم منصوص، فهو لا يسقط على المريد بحال لكون المريد لا يعدُّ مراداً، ولا يعقل الولي بدونه لا عند الله ولا عند الخواص من خلقه، ولو بلغ ما بلغ من العلوم فيكون بالاضافة لهذا الفن محروماً. ثم قال رضي الله عنه: «عن مقتد يحمل هذين الامام» يعني اذا حصل للمريد في سيره واحد من النقصان والزيادة يكون في ضمان الامام، أي أستاذ الطريق، لكونه هو العالم بكيفيات تدريج المريد إلى الله، فما على المريد إلا أن يسلم نفسه بين يدي شيخه، إن شاء أقامه وان شاء هدمه، كما قال بعضهم:

واترك مرادك واستسلم له أبداً وكن كميت محض في أياديه
اعدم وجودك لا تشهد له أثرا ودعه يهدمه طوراً ويبنيه

فاذا كنت على هاته الحالة أيها المريد الصادق فيكون الشيخ حاملاً لسهوك، مقتدياً به، إلا إذا اقتديت بنفسك واستقللت برأيك، فتكون مطلوباً بما لا طاقة لك به، والخير في الإتباع ولما أنهى الكلام على كيفيات سجود السهو شرع يبين في مبطلات سير المريد بعد عزمه ووقوفه في الطريق قبل استشرافه على التحقيق، فقال رضي الله عنه «وبطلت بعمد نفخ أو كلام».

(لِغَيْر إصْلَاحٍ وَبِالْمُشْغِلِ عَنْ فَرْضٍ وَفِي الوَقْتِ أعِدْ إذَا يُسَنْ)
(وَحَدَثٍ وَسَهْوِ زَيْدِ الْمِثْلِ قَهْقَهَةٍ وَعَمْدِ شُرْبٍ أكْلِ)
(وَسَجْدَةٍ قَيءٍ وَذِكْرِ فَرْضِ أقلَّ مِنْ ستٍ كَذِكْرِ الْبَعْض)
(وَفَوْت قَبْلِيّ ثَلَاثَ سُنَنِ بفَصْلِ مَسْجِدٍ كَطُولِ الزَّمَنْ)

أي فيبطل سير المريد إلى الله كلما صدر منه وصف من هذه الأوصاف، أي يتعمد شيئاً منها، أي من الأشياء المنهى عنها في طريق

القوم، فأول المبطلات: تعمد النفخ، والمراد به تعمد فعل شيء من أوصاف النفس حتى يكون ذلك الوصف دليلاً على ما في باطن المريد من وجودها، لأن النفس من أعظم القواطع عند القوم، وكلما وجد في المريد وصف من أوصافها ينبغي له أن يجدد العقد مع الله ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكّروا فاذا هم مبصرون﴾ [الأعراف ٢٠١] لأن المريد كان يظن قبل ظهور هذا الوصف عليه أنه انتقل من محله وسار في طريق الله، ولما ظهر عليه ذلك الوصف تبين أنه لم يتحرك من مكانه لوجود الشاهد عليه ، الذي هو الوصف المذموم الصادر منه المقتضى وجود البعد، لأنه لو حصل منه التقرب إلى الله عز وجل ولو شبراً لتقرب له الحق ذراعاً، كما قال عز من قائل في بعض كلامه: «إذا تقربَ إليَّ عبدي شبراً تقربت إليه ذراعاً وإذا تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً وإذا أتاني ماشياً أتيته هرولة»(١) الخ وقد تبين لنا أن المريد لم يصدر منه ما يوجب التقرب، والأواني ترشح بما سكنها. ومن المبطلات الكلام لغير إصلاحها، لأن المريد يكون في سيره مطلوباً بالصمت الذي هو من اركان الطريق، لأن الكلام عند أهل الطريق في ما لا يعني حرام لكونه يناقض ما هو مطلوب منه وهو الصمت، فهو أساس لكل خير وضده مفتاح لكل شر، كما قيل في هذا المعنى:

ولازم الصمت إلا إن سئلت فقل   لا علم عندي وكن بالجهل مستتراً

وقد قيل إن الصمت صمتان: صمت باللسان وصمت بالجنان. وكلاهما لا بد منه في الطريق. فمن صمت قلبه ونطق لسانه نطق بالحكمة، ومن صمت لسانه ونطق قلبه حق وزره، ومن صمت لسانه وصمت قلبه تجلى له سره وكلمه ربه، وكل ذلك من فوائد الصمت. فلازمه يا أخي حتى يقال لك

---

(١) انظر صفحة ٧٧.

(٢) اشارة الى الحديث الذي رواه القطاعي عن أنس والديلمي عن ابن عمر«الصمت حكمة وقليل فاعله» وهو حديث ضعيف الجامع الصغير٢/١١٧.

تكلم، فحنيئذ يكون نطقك حكمة. قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم اجعل صمتي فكرة ونظري عبرة ونطقي حكمة» وتبطل أيضاً بما يشغل عن فرض من فرائض الطريق، والمراد بالمشغل كل ما يقطع المريد عن النهوض إلى الله عز وجل ويحجبه عن أداء فرائض الطريق وإن كان ذلك المشغل من أفعال البر كالعلم ونحوه فضلاً عن غيره من الأعمال الدنيوية، لأن المريد يكون مطلوباً بالسعي لمن ينهض به إلى الله تعالى، فلا يختار لنفسه لكونه لا يدري أين منفعته. والطبيب هو العالم بمعالجة المريض كما قيل:

وأخشى الدسائس من جوع ومن شبع   فرب مخصمة شر من التخم

فتحصل من هذا أن كل ما يشغل المريد عن الله فهو قاطع كائناً ما كان، ولو كان من أفعال البر كما تقدم. وأما المشتغل بالأمور الدنيوية فلا يصح التكلم عليه لأنه من الله بعيد لا يعد من السائرين إلى الله عز وجل، ومحط الكلام في المشتغلين عن أداء حقوق الطريق بما هو مشرف، فيكون واقفاً معه منقطعاً كغيره، كالمشتغل بالعلم مثلاً أي القدر الزائد على ما يتعبد به، فاذا وقف المريد مع سوى القدر الواجب حالة سيره إلى الله فيكون واقفاً مع غيره، ويطلب بالانتقال على الفور كما تقدم لنا في قوله:

تنقل الى حق اليقين تنزها   عن النقل والعقل الذي هو قاطع

إلى أن قال: «ولا تكن ممن طيشته دروسه». فتحصل من هذا أن كل ما يشغل عن الله فهو قاطع يجب تركه والاقلاع منه على الفور لكونه من المبطلات. ومن المبطلات أيضاً طروء الحذوث على المريد حالة وقوفه مع الله، أي يحدث في بصيرة المريد أي يرتسم فيها شيء من الحوادث، لأن الله عز وجل لا ينظر إلى قلب طبعت فيه صورة غيره فضلاً عن الدخول اليه، كما قال صاحب الحكم: كيف يشرف قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته وإذا كان الحق عز وجل لا يقبل العمل المشترك فكيف بالقلب المشترك، والقلب له وجهة واحدة وكلما توجه إلى وجهة أدبر عن الأخرى،

وبصيرة المبتدىء أضعف من بصيرة غيره، أقل شيء يطمسها، ومداواة البصيرة أصعب من مداواة البصر لقلة وجود الأطباء لهذا الشأن. فلهذا ينبغي للمريد الصادق أن يسعى في مداواتها لا في فسادها وعلى الله الكمال. ومن المبطلات أيضاً زيادة المثل سهواً، وقد تقدم أن السهو يجبر بالسجود فخشي المصنف أن يطول ذلك السهو على المريد حتى يخرجه من مقام إلى غيره، ويزيد في الطريق ما ليس فيها حتى لم يجد لها منتهى ولا غاية، ويظن أن المقصود من الطريق هو السير، مع أن الطريق لها انتهاء وان طالت. وإذا زاد فيها مثل عادتها فقد خرج وضل عن طريق الحق الى غيرها، وبطل ما كان عليه فيحتاج حينئذ ان يرشده إلى سواء السبيل. ومن المبطلات أيضاً القهقهة في الطريق، أي حالة السير إلى الله، والمراد بها كثرة الضحك لما فبها من اساءة الأدب مع الله ومع رسوله عليه الصلاة والسلام. فهو مفهوم للضحك[1] بل سائر الأفعال التي تنبىء عن قلة الخشوع في الباطن وعدم السكون في الظاهر أمام الحق عز وجل، لأن المريد يجب عليه ان يعبد الله كأنه يراه وهذا ابتداء مقام الاحسان[2] وأين الحضور مع الله حيث وجدت القهقهة؟ ولو كان حاضراً مع الله لتقطع إرباً إرباً حياء من الله. وعليه فينبغي له أن يستأنف سيراً آخرَ بسكينة ووقار وخشوع واستغفار، حتى إذا صح منه ذلك ينقله إلى أعلا مراتب الإحسان التي هي درجة الشهود والعيان. ومن المبطلات أيضاً تعمد الشرب والأكل لما فيهما من الميلان للأطباع النفسانية والشهوات البهيمية، والمريد مطلوب بالانتقال من ذلك الوصف الخسيس إلى حال شريف، وهو التزيّ بزيّ الملائكة عليهم السلام من عدم الأكل وكثرة التسبيح والتهليل والتكبير. وحاصل الأمر أن الجوع من أصول الطريق، وخصوصاً إذا كان الشيخ أمر المريد بقلة الأكل والشرب حالة

---

(١) أي ليس الضحك وحده المقصود بأنه مبطل بل كل ما فيه اساءة أدب.

(٢) اشارة الى حديث جبريل عندما سأل النبي عن الإسلام والإيمان والإحسان.

الرياضة، فيصير الأكل والشرب حراماً عليه إلا القدر المحتاج إليه الذي قسم له على يد شيخه. فاذا تعمد المريد الأكل والشرب في وقت النهي لغير ضرورة تدعوه لذلك فيبطل ما كان عليه من الاقتداء والمتابعة لشيخه. وفوائد الجوع وخواصه واضحة من أن تذكر. ومن المبطلات أيضاً تعمد الزيادة في الطريق ولو سجدة، من باب أولى أن زدت غيرها، وإن كان السجود كناية عن التذلل والانخفاض يكون من المبطلات حيث زاده المريد من تلقاء نفسه قبل أن يأمره بذلك شيخه. وعليه فينبغي للمريد أن يكون محجوراً عليه ما دام في عصمة شيخه، لا يزيد على ما أمره به خيراً أو شراً لكونه لا يدري أين المصلحة. فلهذا ينبغي له أن يخشى الجميع، ولا يأخذ شيئاً إلا من الطبيب، وهذا أدب المريض من طبيبه لأن المريض حالة مرضه ربما يكون الصلاح فيما يظنه فاسداً والفساد فيما يظنه صالحاً لقوله عز من قائل:

﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾ [البقرة ٢١٦] فتحصل من هذا أن المريد حالة سيره لا يأخذ شيئاً إلا ما تسلمه على يد شيخه كما سيعود في انتهائه لا يأخذ شيئاً إلا ما أتاه على يد الله عز وجل. ومن المبطلات أيضاً تعمد القيء، والقيء هو استخراج ما في الباطن إلى الظاهر، فلهذا كان عبارة عن إفشاء ما وصل إلى باطن المريد من حقائق الطريق، حتى إذا استقر ذلك في باطنه ثم استخرجه على فيه من غير ضرورة تدعوه له فيكون ذلك دليلاً على خيانته وعدم صدقه مع الله عز وجل، فيبطل ما كان عليه من السير، لكونه لا يصلح لكتمان الأسرار لما قيل: إن صدور الأحرار قبول الأسرار. ومن المبطلات أيضاً تذكر فرضاً من فرائض الطريق، كمن كان ناسياً فرائض مترتبة عليه من صلاة وصيام وغير ذلك من قواعد الإسلام ثم تذكرها حالة تلبسه بالطريق ودخوله للخلوة

---

(١) أحاديث فوائد الجوع كثيرة منها الحديث المتفق عليه: «أن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم» وفي رواية أخرى «فضيقوا مجاريه بالجوع».

فيكون ذلك التذكر من المبطلات، لأن التقرب إلى الله لا يكون إلا بعد أداء الفرائض. وعليه فليترك ما هو عليه من النوافل ويشتغل بأداء ما فاته من الفرائض لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن الحق عز وجل: «ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه» [1] حتى إذا فرغ من أداء الفرائض فليعد لما كان عليه، ويبتدىء الطريق. لكن هذا إن كان المتروك يمكن قضاؤه في أيام معدودة، أي في أقل زمان لقول المصنف رضي الله تعالى عنه: «وذكر فرض أقل من ست كذكر البعض» هذا إن أمكن، وإلا فلا تنفعه إلا التوبة، لأنها تمحي ما قبلها، كما أن الإسلام يهدم ما قبله ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة ٢٢٢] ومن المبطلات أيضاً فوات القبليّ، أي فوات شيء من الأفعال القبلية التي يطلب بها المريد قبل دخوله على الله، لكن إن كان ذلك القبلي متركباً من ثلاث سنن من سنن القوم المعتبرة عندهم، وذلك كالخروج من الخلوة مثلا قبل الحصول على المقصود، وهو المعبر عنه بقول المصنف «كفصل مسجد» هذا تشبيه في المتروك المركب من السنن الثلاث، لأن الخلوة تشتمل على عزلة وذكر وفكر وما أشبه ذلك، وحيث كان الأنفصال منها يبطل ما كان عليه المريد. لكن إن طال الزمان لقوله «كطول الزمن» لأن المريد مطلوب بالجد والعزم والحزم ليلاً ونهاراً، أولاً وآخراً، لا راحة له قبل دخوله على الله، كما قيل: لا راحة للعبد دون لقاء سيده. حتى إذا صدر منه فعل من هذه الأفعال وطال الزمان عن الرجوع إليها وكان ذلك المتروك متركباً من السنن الثلاث كما تقدم فينبغي له أن يستأنف السير ويستنجد العون. وأما إذا كان القبليّ متركباً من سنة واحدة خفيفة فلا تبطل طريقه ولا ينقطع سيره إلى الله، ولكن ينبغي له أن لا يتهاون فيما بقي له من مسنونات الطريق، فضلاً عن واجباتها، والمتهاون بالبعض كالمتهاون بالكل. فمن أجل هذا ينبغي للفقير أن يواظب على الوظائف ما استطاع، ولا يهمل منها كثير أو قليلاً، ولا يعلم الفتح اين منطو ، والأوامر تحتها سرائر والمناهي تحتها ملاهي.

ولما ذكر المصنف مبطلات الطريق والنواقض لعزائم المريد شرع يبين كيفيات استدراكه فقال رضي الله عنه:

واستدركِ الرُّكْنَ فَانْ حَالَ رُكُـوعْ   فَأَلْغِ ذَاتَ السَّهْـوِ وَالْبِنَا يَـطُوعْ

قد تقدم أولاً أن سهو المريد حالة اقتدائه يحمله الإمام لقوله عن «مقتد يحمل هذبن الامام». والمراد منه ان المريد معذور في الطريق وفي عدم وصوله إلى الله اذا بعدت عنه الطريق لأنه تحت نظر امامه. فان حصل له سهو في الطريق وكانت الطريق ليست هي من الطرق الموصلة إلى الله عز وجل. لأن المريد يشترط في حقه ان يطلب شيخاً من مشايخ التربية، مع أن الشيخ الحقيقي الموصل إلى الله اختفى في المشايخ، كما اختفت ليلة القدر في الليالي، كما قال صاحب الحكم: سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلا من حيث الدليل عليه، ولم يصل اليهم الا من أراد ان يوصله إليه. فمن حيث هذه الحالة لا يدري المريد اين يحصل له المزيد، وإنما ينبغي له أن يعمل اجتهاده في اصابته حتى إذا عقد نية على شيخ من المشايخ المدعين بمعرفة الله فينبغي له أن يظن ظناً بالغاً على ان ذلك الشيخ هو الموصل إلى الله لا غير، وإنه هو العالم بمسالك الطريق والحاوي لمعارف التحقيق، حتى إذا أخطأ المريد في اجتهاده فيكون الشيخ هو الحامل لذلك الخطأ، وكل ما فعله المريد من تصحيح النية ليكون ناجياً من المؤاخذة على عدم اصابته لطريق الحق، ولكون المؤاخذ بذلك هو الإمام المدعي بمعرفة مسالك الطريق، والعالم بنتائج غوامض التحقيق مع أنه لم يعرف من الطريق سوى اسمها. والوزر الذي يتحمله هذا المدعي اشد من وزر قاطع الطريق، لكونه قطع الطريق عن الحق وأضل أكثر المريدين بسبب متابعتهم له واقتدائهم به، وعليه فكلما تحقق المريد بعدم اصابته للطريق وعلى أنه خاطيء منهج التحقيق فيكون مطلوباً باستدراك ما فاته على يد غير ذلك الشيخ حيثما تمكن له ذلك، لقول المصنف «فاستدرك الركن وان حال الركوع» إلى آخره. وعليه ينبغي للمريد أن

يستدرك الركن بأن يرجع مما هو عليه في تلك الطريق إلى طريق غيرها إذا تبين له أن يستدرك فيها ما فاته، وان حصل له شيء في الطريق الأولى فهو على كل حال مطلوب بالانتقال لغيرها لما تقرر فيها من كثرة السهو والتطويل ووجود الركاكة، وما عليه إلا أن يلغيها لقول المصنف «فألغ ذات السهو والبنا يطلوع» أي فألغ ما كنت عليه وتمسك بما ينهض بك إلى الله، ولك أن تبني على ما سلف اذا كان ذلك القبليّ على حق، ونظر الشيخ الثاني ذلك واسع فان شاء أن يبقيك على ما حصل لك وإن شاء أن يهدم كل ما سبق، لكن يطلب من المريد أن يستأذن شيخه في ذلك ابتداء، ويعلمه بما أضر به من عدم الوصول وقلة التحصيل على ما هو المطلوب، فان رقاه الى رتبة أخرى كما ينقله الى الفناء في الصفات، أو يتكلم معه في مقتضى الذات، ولا يسأله سوى المعرفة بالله، فان أجابه الى ذلك والا انتقل ليستدرك ما فاته، ولا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ولا معصية أشد على المخلوق من سدل الأستار والوقوف مع الاثار. والانتقال من طريق الى طريق آخر لا يقدم في سير السائرين الى الله بل هو من سنة القوم، لكن أن كان على هذا القصد. وأما ان كان له مجرد لعب فهذا مسلوب لا يعد من طالبي الوصول لحضرة الله. ولما ذكر كيفية الاستدراك لمن فاته الركن، حالة تلبسه بالسير أعقبه بمن تذكره بعد الفراغ فقال:

كفعل من سلم لكن يحرم   للباق والطول الفساد ملزم

قوله «كفعل من سلم» تشبيه بالأول في كيفيات استدراك الركن، فهو مطلوب كذلك ان يستدرك ما فاته حينما تذكر الفوت. وبيانه كمن سلم ظاناً أنه فرغ من الطريق، وحصل على غوامض التحقيق مع أنه حصل على البعض. ومثاله كمن حصل له الفناء في الصفات فظن أنه حصل على منتهى الدرجات، حتى إذا تبين له أنه لم يزل مع الصفات، وأين شهود الذات التي تقتضي اضمحلال سائر المكونات؟ وذلك الشعور لا يقع له إلا

عند اجتماعه مع أهل هذا المقام الذين جمعوا بين الصحو والاصطلام، حتى إذا حصل معهم التكلم فينتبه حينئذ مما هو عليه من التقصير، بالنسبة لما سواه من العارفين، لقولهم أي القوم رضي الله عنهم: تكلموا تعرفوا حتى اذا عرف المريد أنه لم يزل في تقصير بالنسبة لذوي التعبير فما عليه إلا أن يحرم ويدخل في الصلاة ليحصل على ما فاته من شهود الذات، لكونه محجوباً بالصفة عن الموصوف لقول المصنف «يحرم للباقي» أي يحرم ليحظى بما بقي له من معرفة الله حتى يصل إلى مقام تكل فيه الاشارات وتضيع فيه العبارات ولا يبقى له سوى هويات الذات. وأما أولا حالة فنائه في الصفات لم يبلغ لهذه الرتبة، وإنما هو ملاحظ للصفات، وحائر في كيفيات تعلقها بالمكونات. وغاية ما يقول لا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا قادر ولا مريد ولا حي على الحقيقة الا الله، وهذا بالنسبة لعوام العارفين مقام، وأين قول أكابر الموحدين حيث قالوا لا موجود على الاطلاق إلا الله؟ أي كما لا فعل مع فعل الله ولا صفة مع صفة الله فكذلك لا ذات مع ذات الله، وهؤلاء هم الذاتيون. وكما أن الملائكة لهم عالون فكذلك هؤلاء هم العالون بالنسبة لما سواهم من العارفين، وكل من تحقق من عوام العارفين أنه لم يبلغ لهذه الغاية فينبغي له أن يحرم على الفور. والتأخير ليس فيه خير، وإذا تأخر يخشى أن يرفع على ما هو عليه لقول المصنف «والطول الفساد ملزم» خصوصاً لما يتحقق أنه لم يبلغ إلى رتبة الرجال وانه لم يزل مع الخيال، حيث يثبت للسوى وجوداً في الخارج مع العجز، والمطلوب منه أن يصل إلى رتبة يعجز فيها عن اثبات وجود الخلق. وان كان ولا بد أن يثبتهم فيثبتهم ﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده﴾ [النور ٣٩] ولما ذكر كيفيات من تحقق بفوات الركن، شرع يبين في كيفيات من شك في فواته فقال رضي الله عنه:

مَنْ شَكَّ في رُكْنٍ بَنَى عَلَى الْيَقينْ   وَلْيَسْجُد البَعْديَّ لكنْ قَدْ يُبينْ

فقوله من شك فالشك والوهم والظن وما في معناها كله باطل في طريق القوم بحيث، لا يستعمل في معرفة الله عز وجل، لأن الوصول إلى الله يكون موقوفاً على المشاهدة والعيان وإذا كان من هذا القبيل فكيف يكون للشك هنالك سبيل؟ وإذا كان الشك لا يكون مع الدليل والبرهان. فكيف حتى يصل مع الشهود والعيان؟ وعليه فينبغي للمريد إذا حصل له شك في مقام من المقامات أن يلغي ما وقع له فيه الشك ويبني على ما حصل له من اليقين، لأن أساس التحقيق لا يبنى إلا على اليقين، ومثال ذلك كمن حصل له الفناء في الصفات ذوقاً وحالاً، ونظر ببصر الإيقان أن لا سميع ولا بصير ولا حي ولا مريد ولا قادر على الحقيقة إلا الله على نعت المكاشفة، ومن حيث غلبة هذه الأنوار على ظلمات الأثر شك في نفسه وتخيل في ذهنه أنه حصل على مشاهدة الذات، فيكون المقام الأول متحققاً به والمقام الثاني متوهماً لوجود الشك فيه. فينبغي له أن يبني على اليقين الحاصل له أولاً وهو التحقق بتجلي الصفات ويطلب حينئذ بشهود الذات، وكلما حصل للعارف شك في مقام من المقامات ينبغي له أن يبني على ما أدنى منه إن كان على يقين فيه، لأن كلا من الشك والوهم يستعملان مع الحجاب، وعلم القوم متوقف على رفع الستور ودوام الحضور وكله يقين. ثم اعلم أن اليقين له مراتب ثلاث: ابتداء وتوسطاً وانتهاء فأوله علم يقين ووسطه عين يقين وانتهاؤه حق يقين. فالرتبة الأولى التي هي علم اليقين قد يتصور فيها الشك وما في معناه، وهي رتبة عوام المسلمين من ذوي الحجاب. والرتبة الثانية التي هي عين اليقين لا يتصور فيها شيء من تخيلات الأوهام لوجود الاقتراب وتلطف الحجاب، ومن هنا قال بعضهم رحمة الله عليه: لو كشف عني الغطاء ما ازددت يقيناً. والرتبة الثالثة التي هي حق اليقين وهي غاية لا مزيد عليها لكونها رتبة الأنبياء والمرسلين وخاصة الخاصة من العارفين فينتهون لهذه الرتبة فيضمحل لديهم الاين ويتلاشى البين وتقر العين بالعين ولا يبقى إلا مفرد اليقين. وحاصل الأمر أن العارفين بالله لا يبنون مبانيهم

إلا على يقين من الله، وكل من شك في شيء يذكر الله عز وجل ويتوجه له بقلبه حتى يصير الشك عنده يقيناً لقول المصنف «من شك في ركن بنى على اليقين»، ثم يجتهد فيما بقي له بعد ذلك، ولا يغر نفسه وحاشاهم من ذلك. نصحوا غيرهم فضلا عن أنفسهم، لقول المصنف «وليسجد البعدى»: أي يسجد بعد ذلك ليحصل ما بقي له. ولو بنى على ما حصل له فيه الشك لما سجد البعدى، إنما يفرغ من التلبس بالسير ويدع مقام الأكابر مع أنه في شك مريب لبنائه على الشك. ثم اعلم أن المريد لا ينبغي له أن يبني إلا على الفعل فقط، ولا يبنى على القول أي ولا يبني على أقوال العارفين الذين لم يصل إلى مرتبتهم، وإنما ينبغي له أن يبني على فعلهم والقول يقضيه بعد الوصول إلى رتبتهم. ولهذا يقال ينبغي، لمن فاته شيء من الطريق أن يبني الفعل ويقضي القول ليكون بناؤه على يقين. وأما إذا كان على مجرد القول فهو باطل، أو كان على الفعل والقول فهو ناقص لقول المصنف رضي الله تعالى عنه:

لانْ بَنـوْا في فـعْلهـمْ وَالْقـوْلـى   نَـقْصٌ بفَـوْت سُـورَة فـالْـقَبْـلَى
كَذَاكر الْوُسْطَى وَالأَيْـدي قَدْ رَفَـعْ   وَرُكَبـاً لَا قَبْـلَ ذَالـكـنْ رَجَـعْ

أي يكون ذلك البناء نقصاً في حقهم، وهذا إن كان القول مع الفعل واحرى إن كان مجرد القول لقوله عز من قائل: ﴿كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ [الصف ٣] ومحط النقص في سير السائرين إن كان القول موافقاً للفعل، وكان ذلك نقصاً في حقهم لأن المريد السائر إلى الله ينبغي له أن يكون قلباً بلا لسان إلا إذا فرغ مما هو عليه وتحقق بما لديه وانتهى قلبه للحضور مع الله، فيؤمر حينئذ ليخاطب الخلق بلسانه لكي يجمعهم على الله. وحاصل الأمر، لا ينبغي للسائر إلى الله أن يبني إلا على أفعال القوم، لا على أقوالهم، أي على ما يصدر منهم حالة شحطاتهم، لأن أقوال القوم بعيدة من أن يضبطها المريد في ابتدائه، والمطلوب منه أن يتبعهم في

أفعالهم ويصدقهم في أقوالهم إجمالا من غير تفتيش، كما قال بعضهم رحمة الله عليه:

فلا تشرب بكاساتي ففيها سم درياقي ولا تثبت وجوداً لي ولا تنفيه يا باقي

فاذا وصل المريد إلى رتبة العارفين عارفاً بأقوال القوم معرفة ضرورية. وقول المصنف. «كذا كر الوسطى والايدي قد رفع». تشبيه في النقض الذي لا يمكن التدارك فيه لوجود تلبس السائر إلى الله بما هو أشرف منه، وذلك كمن فاته فعل من الأفعال المطلوب بها شرعاً، وتذكره حالة تغلغله في ميادين الحقيقة. فهذا لا يمكنه أن يتدارك ما فاته لتلبسه بمنتهى الشرف وهي درجة الحقيقة، فكيف حتى ينزل مما هو أعلى الى ما هو أسفل، اللهم إلا اذا فرغ من ذلك الحال وتجلى له الحق عز وجل تجلياً يوجب العمل، فيطلب منه حينئذ الاتيان بما فاته ويصير العمل الأول آخراً، وهذا لا يقدح في السير. وأما إذا تذكر الركن قبل التلبس بما هو أشرف منه فينبغي له أن يتداركه على الفور، ليؤدي شروط الطَريق على وفق نظام أهل التحقيق رضوان الله عليهم وعلينا معهم أجمعين. ثم قال رضي الله عنه:

فَصْلٌ بموْطن الْقُرَى قَدْ فُرضَتْ صَلَاةُ لِخُطْبَة تَلَتْ

بجَامع عَلَى مُقيم مَا انْعَذَرَ حُرٍّ قَريب بكَفَرسَخَ ذَكَرْ

هذا شروع من الناظم في بيان اجتماع الأسرار في حضرة تكل دونها الأفكار، وهي حضرة الطمس التي لا تكنى بمعنى ولا بحس ولا بنوع ولا بجنس، ولا يطيق اجتماع هذه الحضرة الا القليل من القليل، ولهذا لم تكن واجبة الا على من تقدم في قول المصنف ووصفهم بأوصافهم الخاصة، وإنها لا تجب على عوام القوم ولا على خواصهم لعدم توفر الشروط فيهم، إنما هي واجبة على خاصة الخاصة منهم، ولو كانت واجبة على عامة القوم لما أداها منهم الا القليل، ويكون ذلك نقصاً في حقهم حيث لم يوفروا بما

وجب عليهم، وحاشاهم من ذلك. وحيث كان دين الله يسراً[1] لم يكلف الله تبارك وتعالى عبداً فوق طاقته، والشروط التي تقتضي وجوب التكليف ليست في طوق العبد، فلهذا لم تكن واجبة إلا على من توفرت فيه الشروط. ثم اعلم أن هذه الحضرة المعبر عنها بالجمعة لا يحضرها أحد الا من كان اسماً بلا رسم، والمعنى أنه مفقود في صورة موجود، لكونها لا يدخلها مخلوق إلا إذا أسبلت عليه حلة الخالق. فحينئذ يحضرها بالله لا بنفسه، ومن حيث اشتراط هذا الشرط لا يحضر مع الله إلا الله في هذه الحضرة. ومن هنا تفهم قول الجنيد رحمه الله تعالى حيث قال: لا يرى الله إلا الله، لأن الذات المقدسة لا تتحيز ولا تتميز جتى يقع البصر عليها إلا اذا انطوى وجود العبد في وجودها، ورجعت الفروع لأصولها. فهذا معنى الجمعة، فحينئذ يدرك رؤية الذات بالذات، ويكون البصر هو المبصور، كما كان الساتر هو المستور. وقد قيل في هذا المعنى:

أعارته طرفاً رآها به ... فكان البصير لها طرفها

ثم اعلم أن افتراض هذه الفريضة لا يكون إلا على ذوي الاستقرار في حضرة الحق عز وجل، لقوله «بموطن القرى قد فرضت» أي فرضت على ذوي رسوخ في ميادين التعريف. فهؤلاء هم الذين تطلب في حقهم الجمعة، لأن الكل، من الخواص والعوام، مطلوبون بالتقدم إلى الله عز وجل على أي وجه كانوا. كما أن حقيقة الأسماء والصفات تطلب المبتدىء وتقول له ما تطلبه أمامك، فكذلك حقيقة الذات تطلب المنتهي وتقول له ما تطلبه أمامك. وكل إنسان يحمل ما تسعه حوصلته من تجلي الألوهية. فأهل الفناء في ظهور الذات تطلبهم غوامض بطونها إلى الفناء على ما هم عليه، ولهذا يقال: يصل العارف إلى مقام يغنى فيه عن ربه كما فني أولاً عن

---

(١) اشارة إلى قوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾. البقرة :١٥٨

نفسه. وهذا المقام لا يطيقه أحد إلا القليل من القليل. نعم يتلفظون به دون التخلق به لصعوبته، وهو المسى بجمع الجموع، فاستخرجوا منه لفظ الجمعة. وكانت واجبة على من ذكرهم المصنف في قوله «بجامع على مقيم ما انعذر، حر قريب بكفرسخ ذكر». فقوله على مقيم تقدم الكلام عليه، والمراد به الراسخ غير المتزلزل في علم القوم. وقوله ما انعذر أي لم يكن له عذر يمنعه من انطواء الفروع في أصولها، وإلا فهو ممنوع عن هذا المقام الشامخ، وأن يكون حراً أي متحققاً بأوصاف الحرية لم تبق فيه شائبة بقية، كأهل الفناء في الأفعال والصفات، فهؤلاء وإن تحققوا بالحرية لكن لم تزل من وجودهم بقية، ومن حيث هذه البقية لم تجب عليهم الجمعة. وأن يكون المطلوب بهذه الفريضة قريباً أي فلا تجب على المنقطع، فهذا من باب أحرى إن كانت لا تجب على أهل الفناء في الصفات والأفعال الموصوفين بالقرب، فكيف تجب على المتباعد، وإنما ينبي له أن يتسبب في التقرب حتى يحظى بحضور الجماعة والجمعة. ومن شروط وجوبها أيضاً الذكورية، أي فليست هي واجبة إلا على من اتصف بالذكورية والرجولية وكان من الرجال الذين قال في حقهم عليه الصلاة والسلام: «إن لله رجالاً لا يشقى جليسهم». ثم أعلم أن الرجل هو من خرج من حضرة الحجاب، وأما المتصوفون به فليسوا برجال وإنما هم من الجملة الذين نزلت فيهم آية الحجاب بالنسبة لهذا المقام. وعلى كل حال، من لم تجب عليهم أجزأتهم إن حضروها، بل تُنْدَبُ في حقهم، كما قال رضي الله تعالى عنه:

وَأَجْزَأَتْ غَيْرا نَعم قَدْ تُنْدَبُ   عِنْدَ النِّدَا السَّعْيُ إِلَيْهَا يَجبُ

إذ الكل مطلوب بها والتسبب في الحضور لهذا الحضرة إلا أن طلب العامة، وهم من ليست واجبة عليهم، يكون على وجه الاستحباب. وكان على وجه الاستحباب لما فيه من الصعوبة على من لم تتوفر فيه الشروط،

حتى إذا حضر وخصه الله عز وجل بما لم يكن يؤمله ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ [الجمعة ٤] قوله أجزأت غيراً، يعني أن من صادف نفحة إلهية فزجت به في طلسم الأحدية، وحصل على المقصود بالذات فقد أجزأه ذلك، وإن لم يكن مطلوباً بها. لكن ذلك نادر والنادر لا حكم له. فلا ينبغي للعارف أن يهمل الأسباب التي تقتضي التقرب، وخصوصاً في مثل هذا الشأن، بل ينبغي له أن يشمر عن ساهد الجد والأجتهاد ولا يرضى من الله بالقليل لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا سألتم الله فعظموا المسألة» وقد قيل إن القناعة من الله حرمان وإن كان هذا المقام قال فيه عز من قائل ﴿يجتبى إليه من يشاء﴾ [الشورى ١٣] لكن قد علق الهداية على وجود الأنابة في قوله ﴿ويهدي إليه من ينيب﴾ [الشورى ١٣] وعليه فمن العبد الأسباب ومن الله رفع الحجاب. وقد قال مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله تعالى عنه لبعض تلامذته: بك لا يجيء شيء ولا بد منك. وعلى كل حال فينبغي للمريد أن يتسبب في الوصول لهذا المقام، وهذا أن لم يسمع النداء وإلا فيجب، لقول المصنف رضي الله عنه «عند النداء السعي اليها يجب» أي يجب على من حصل نصيباً في طريق القوم أن يسعى في الزيادة لله عز وجل مهما وجدها، وإلا يحرم عليه إذا تأخر لما تقرر أن السعي لها يجب عند النداء وأما قبله فهو مندوب كما قال رضي الله عنه:

وَسُنَّ غُسْلٌ بِالرَّوَاحِ اتَّصَلَا نُدِبَ تَهْجِيرٌ وَحَالٌ جَمُلَا

أي يندب التهجير وهو قبل الأذان كما تقدم، ويسن في حق الساعي لها الاغتسال عند التوجه لهذا الشأن تشريفاً له وتعظيماً لجانبه. والمراد بالاغتسال أن يتخلى عن علمه وعن فهمه، أي حتى عما كان يفهمه حالة الابتداء من تجليات الصفات وظهور الأسماء، لأنه سيغوص في بحر لا ساحل له. وأين العلم؟ وأين الصفات؟ وأين الاسم؟ لا والله، سوى الله أي سوى الذات التي حازت سائر التجليات، فحينئذ يصل العارف إلى رتبة لم تمر بذهنه ولم تتشكل بفكره. وإن كان له فهم في السابق فقدَ انطوى

باللاحق حيث وقف على عين الحقيقة نفسها التي تفرعت منها الحقائق، وصارت حقيقته حقيقة من حقائقها. ثم يطلب في حقه أن يتجمل عند السعي لها بالأوصاف الزكية والأخلاق البهية، ويتهيأ ليد العناية الإلهية كي تأخذه لها وتجذبه لجانبها، حتى يصير كالجزء منها من حيث انطواؤه فيما تقتضيه الذات من استهلاك الكل وانطواء الفرع في الأصل، وهو المعبر عنه بالاتصال في قوله «غسل بالرواح اتصل» ولما تكلم على أن الجمعة واجبة على من توفرت فيه شروطها، أخذ يبين في حكم الجماعة، وذكر أنها سنة على كل من حصل البعض من علم القوم من حيث الذوق، وهي في سائر الأوقات بحيث يكون العارف متخللا بها كتخلل الروح في الجسد من حيث المشاهدة. وهذه المشاهدة هي المعبر عنها بالامتزاج ثم قال رضي الله عنه:

بِجُمعَـةٍ جَمَاعَـةٌ قَـدْ وَجَبَتْ سُنَّتْ بِفَـرْضٍ وَبِـرَكْعَـةٍ رَسَتْ

قد تقدم أن الجمعة كناية عن استغراق العارف في غيب الأحدية، وهذا يقتضي اضمحلال وجود الغير رأساً بحيث لا يكون له تصور، ولو في الذهن، فضلاً على أن يقع عليه البصر. وهذا المقام غميض لما فيه من تعطيل الأسباب، حيث انعدمت الفروع في الأصول، وعند انعدام الفروع سار الانعدام الى اسم الأصول لا للذات، لأن الأصل تأصل بوجود الفروع، وكلما انعدمت الفروع كلَّ اللسان عن التعبير بما هنالك. وحاصل الأمر أن اجتماع الجمعة بغير الوقت على ما هو عليه، ولهذا كانت صلاة الظهر رباعية فلما دخلت عليها الجمعة صيرتها ثنائية، وفي ذلك دليل على أن هذا الاجتماع طي محض، لا انتشار فيه بخلاف الجماعة فانها تترك الصلاة على هيئتها ولا تغير الوقت على ما هو عليه، والاجتماع فيها سنة، وهي عبارة على جمع القلب على الله عز وجل في حضرة مستوية الطرفين، بحيث يصير العارف يرى واحداً في وجود اثنين، أي يرى الوجود من حيث ظاهره نقطة من طين، ومن حيث باطنه خليفة رب العالمين، إن لم نقل هو هو. والمعنى أنه يرى الرحمان في صورة انسان ولا تفهم من ذلك معنى

الجسمية أو التشكل والجزئية، تعالى الله عما يوجد في الغيرية. قال عليه الصلاة والسلام «رأيت ربي في صورة شاب أمرد» أو كما قال وليس ذلك تقييداً بالشيبوبية أو بالشيخوخة وإنما ذلك تنبيه على ما يلاحظه ذوو الخصوصية. وكما انه يرى لذوي هذا المقام في الجملة يرى في النملة بل في الموجودات من حيث هي علوها وسفلها جوهرها وعرضها وفي هذا المعنى قال بعضهم رحمه الله

محبوبي عمَّ الوجود وظهر في بيض وسود

وأقوال العارفين مثل ذلك لا تنحصر، ومع هذا الشهود كله يقول صاحب هذا المقام أن العبد حق، والرب حق، ولا يغيبه ذا عن ذا فهو جامع مانع، أي جامع بين الأضداد التي لا يمكن اجتماعها في العقل، لكن يمكن اجتمعها خارج العقل. ولا تطلب يا أخي في ذلك دليلاً فانك لا تحصلُ شيئاً ولو مع وجود البرهان إن عدمت في ذلك وجود الشهود والعيان، وإن فاتك ذلك فالتصديق بأهله لا يفوتك. وقد قيل: من صدق به فهو من الخاصة ومن فهمه فهو من خاصة الخاصة ومن عبر عنه فهو النجم الذي لا يدرك والبحر الذي لا يترك. وحاصل الأمر أن هذا المقام يسن في حق العارف الاجتماع فيه في سائر الأوقات ولا يهمل وقتاً من كل الأوقات ولا يستبدله، اللهم إلا بوقت الجمعة المتقدمة في الذكر لكونها ليست في سائر الأوقات وإنما هي في وقت مخصوص. والسبب في ذلك لما فيها من الاستغراق الذي لا يمكن معه وجود التعاطي والمعاملة، فاختصت بوقت لعزتها وشرفها. وبقية الأوقات مختصة بالجماعة ليكون صاحبها ساكراً في صحوه أو العكس، فهي محل الشعور والأدب مع وجود الحضور ولهذا قال المصنف رضي الله عنه:

وَنُـدِبَـتْ إِعَـادَةُ الْفَـذِّ بِـهَـا لَا مَغْـرِباً كَـذَا عِشَـا مُـوتِـرُهَـا

أي ويندب من الفذّ وهو فردي المقام الغائب في صلاته عن الإمام والمأموم الذي لا يرى خلفه أحداً ولا أمامه أحداً، بل ولا يرى في سائر

الجهات سواه موجوداً كما قال بعضهم رضي الله عنه:

أنا وحدي فافهم سري غريب   نرى ذاتي بذاتي سري عجيب

ومع هذا كله تندب في حقه الاعادة مع الجماعة، أي إلى المشرب المتقدم إن أمكنه، وإن لم يمكنه فلا إعادة عليه كما قال «لا مغرباً كذا عشا موترها» أي فمن كانت صلاته مختتمة بوتر فلا تمكنه الاعادة لاستغراقه في عين التوحيد، فكيف يطلب بالمريد؟ والمطلوب بالاعادة من كان تمكنه ملاحظة الغير ولو على سبيل المجاز، كما قال بعضهم،: لو كلفت أن نرى ما سوى الله لم أستطع، وإن كان ولا بد نراهم كالسراب في الهوى. مثل هذا هو المطلوب بالاعادة مع الجماعة، والمراد بالاعادة أن يخرج مما هو عليه بظاهره ويلاحظ الشيء في الشيء وإن كان لا شيء، وأما من لم يمكنه كما تقدم فلا شيء عليه. ولما ذكر أحكام الصلاة وما احتوت عليه من المعارف والاشارات شرع ببين فيمن يستحق التقدم على أهلها، ويكون إماماً في هذا الفن العظيم والأمر المهم فقال رضي الله تعالى عنه:

شَرْطُ الإِمَام ذَكَرٌ مُكَلَّفُ   آت بالأَرْكَان وَحُكْمَا يَعْرِفُ

وَغَيْرُ ذي فسْق وَلَحْن وَاقْتَدا   في جُمْعَة حُرٌّ مُقيمٌ عَدَاَ

فأخبر أن الإمام، الذي هو كناية عن شيخ التربية، الدال على الله بالله، المدعى الوصول اليه، يشترط فيه شروط فان فقدت، أو فقد شرط منها، لا يصح الاقتداء به، ولا يمكن الوصول للمريد ما دام متعلقاً به، بل يكون له قاطعاً عن الله من أعظم القواطع، حيث كان المريد متعلقاً به لا يلتفت لغيره، والله حسيب من كانت هذه صفته حيث ضيع المريدون أوقاتهم بسبب صحبته. وعليه فيطلب من المريدين أن يحافظوا على شروط الامامة لئلا يقتدي بعضهم بأدنى منه رتبة في معرفة الله الخاصة. فمن شروط الامامة الذكورية وقد تقدم الكلام على معنى الذكورية عند القوم في عدة مواطن، ويفهم منه أن إمامة المرأة لا تجوز، ولو بمثلها وهو كذلك، وعلى

من كان مشابهاً لها أي في قيد الحجاب فهو في رتبة النساء بالنسبة للرجال العارفين بالله، حيث لا زال في حجاب عن الله. ومن شروطها التكليف، والمراد به أن يكون الشيخ غير صبي في طريق القوم بأن يكون مبتدئاً في علمهم، كأهل الفناء في الأفعال والصفات مثلاً، بل يكون بالغاً ومبالغاً في شهود الذات الجامعة لسائر الأسماء والصفات، متغلغلاً في ذلك، فهذا هو الذي يصح الاقتداء به. وأما من سواه كأهل المقامات الواقعين مع ظهور التجليات، فهؤلاء لا يجوز الاقتداء بهم، اللهم إلا بأمثالهم وهم أهل النوافل المعبر عنهم بأهل التبرك، وأما أهل السلوك يشترط في إمامهم أن يكون بالغاً في التحقيق، وأن يكون في بلوغه مكلفاً، أي شاعراً غير مغلوب عليه كأهل الجذب، فكذلك لا يجوز الاقتداء بهم لكونهم لا يميزون بين المراتب والمقامات، لأنهم مغمورون في غياهب التحقيق لا يحسون بالخلق، ولا يشعرون بوجودهم، سقط التكليف عن أنفسهم فكيف يمكن أن يتكلفوا بغيرهم؟ وأين يجدون الغير حتى يتكلفوا به ووجود المجذوب بالنسبة للمقتدين به كالعدم؟ وان كان هو في عين الواقع على ما هو عليه. فخيره غير متعد بخلاف المكلف الذي يعطي لكل ذي حق حقه، ويوفي لكل قسط قسطه. فهذا عارف ويعرف وسالك ويسلك، فباطنه باطن مجذوب وظاهره ظاهر مربوب، فيأخذ بظاهره ويجذب بباطنه. ومن شروطها أيضاً أن يكون الإمام آتياً بالأركان، والمراد به يكون عارفاً بأركان الطريق، وآتياً بها أي متلبساً بفعلها، وهذه رتبة عالية وحالة سانية اذا وجدت في العارف يكون مستحقاً للتقدم بين أقرانه. فأركان الطريق هي الأصول التي يتوقف عليها وجود التربية اثنان لا غير وذلك أن يكون الشيخ ظاهره في الحضرة المحمدية وباطنه في الحضرة الأحدية، وان اختل شرط من هذه الشروط لا تصح متابعته، وان صحت لا يتم نتاجها. ومن شروطها أيضاً أن يكون عالماً بالحكم لقول المصنف «وحكماً يعرف» والمراد به أن يكون عالماً بحكم الله في الشرع من حيث الظاهر، وفي الطريق من حيث

الباطن، وعليه فالعارف يلاحظ حكم الله في جميع الأشياء، ظاهرها وباطنها أينما سارت وحيثما توجهت، بأن يكون فاطناً باشارة الحق له، وفاهماً عن الله عز وجل، غير غافل ولا ذاهل ولا أبله ولا جاهل ما اتخذ الله ولياً جاهلاً إلا وعلمه أي يعلمه بذاته وصفاته، يعلمه التوحيد بلا استعمال، وينفي عنه الشرك، يعلمه الجمع وينفي عنه الفرق، يعلمه الوفاق وينفي عنه الشقاق، يكون نظره عبرة وصمته فكرة، يدور مع الحق حيث دار ويلاحظ سر الألوهية أين سار، يشاهده في التكاثف ويحفظه في اللطائف، يكون بالله ومع الله، لسانه مع الخلق وباطنه مع الحق. وحاصل الأمر، أن يكون آخذاً علمه عن الجليل والحقير والقليل والكثير، ولا يأخذ إلا من الله ولا يفهم إلا عن الله، فهذا والله ولي الله ويستحق التقدم على الخواص والعوام. وإلا فلا يتقدم وان تقدم فلا شك هو النادم ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾ [الإسراء ٧١]. ومن شروطها أيضاً أن يكون غير ذي فسق، أي داخل الطريق كما أحدثت الأحداث في الطريق ما ليس فيها، وغلطوا وغلطوا وزادوا عن المعارف حيث فقدوها، وطلبوا الدخول للحضرة وقد خالفوها، حيث لم يأتوا البيوت من أبوابها. وقد جعلوا عمدتهم في الطريق على أمور وهمية وصور فانية لم توجد في السلف، ولا عند ساداتنا في الخلف، كانوا، عليهم تمام الرضى والرضوان، عالمين بالشرع، مستغرقين في الجمع، عاملين في الظاهر من حيث المجاهدة، وفي الباطن من حيث المشاهدة. ومن زاد في الطريق ما ليس فيها ونسبها اليهم فالله حسيبه مما هم، إلا على قدم النبوة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام. لم يكن مقصودهم الأكوان ولا الأنس ولا الجان كما تقدم لنا في قول بعضهم:

وما مقصدهم جنات عدن   ولا الحور الحسان ولا الخيام

وعليه فلا يجوز الاقتداء بمن كان فاسقاً في الطريق، ولا فسق أعظم من هذا الفسق، لما فيه من الضرر العام للمقتدي بكلامهم. كقولهم ان

الوصول هو أن يصير ينظر في ملك الله، أو يقسم الأرزاق ويدبر الأمور من حيث هي، وما سوى ذلك من الخرافات، بل هي من أعظم الآفات لكونها صوراً وهمية يجب على الفقير الإعراض عنها، وان عرضت له فلا يلتفت اليها، ويحول عنها ويقول لها مقصودي سواك، أي الذي أوجدك وبوجوده أثبتك، ويقتدي بنبيه محمد ﷺ لما أسرى به حيث كشف له عن السماوات السبع وما فيهن فأعرض عن الجمع وطلب خالقها، وعمل بقوله عز من قائل ﴿وان إلى ربك المنتهى﴾ [النجم ٤٢] وما زال سائراً حتى كان من ربه قاب قوسين أو أدنى[١] ومن لم يكن على قدمه في سيره لا يجوز الاقتداء به كائناً من كان: ولو كان ممن يخرق الجبال فما هو الا مغتر بطال وهائم في أودية الضلال، ومن شروطها أيضاً أن يكون غير لاحن. وليس المراد به لحن اللسان إنما المراد لحن الجنان لأن لحن اللسان يجبر بفهم المعاني كما قيل: إذا فهمت المعاني فلا عبرة بالالفاظ، وأما لحن القلب، والعياذ بالله، لا يجبر إلا بالمكث في النار ما شاء الله. ولهذا قال بعضهم: من العجب أن يتعلم الانسان نحو اللسان ويعلمه ولا يتعلم نحو القلب ولا يعلمه. مع أنه سيقف بين يدي ربه. وعن نحو القلب يعبرون بالمحو لمحوه ما سوى الله من القلب، وصاحب هذا المحو لا ينطق إلا بالحكمة، ومن لم يوجد فيه هذا الوصف لا تصح امامته لوجود اللحن في فؤاده. ومن شروطها أيضاً أن يكون الإمام غير مقتد بغيره، والمراد به أن يكون مشروبه من انائه بعد ان كان يأتيه من غيره، كما قال بعضهم:

صار مشروبي من أنائي　　　مذ استعذبت الورود

وعليه كل من ينفطم عما يأتيه من سواه حتى من شيخه، ويصير الكل مستمداً منه وهو غير مستمد من شيء من حيث الحقيقة التي صار عينها لم

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو ادنى﴾ [النجم ٩].

يصح الاقتداء به لكونه مقلداً لغيره وزيادة أنه لم يفرغ من تأديب نفسه فكيف حتى يسري التأديب لغيره؟ وحكمه مفتون حيث خرج للخلق قبل حقيقة تدعوه لذلك، مع أن حقيقته لم تكمل وفؤاده لم يحفل. وحاصل الأمر ان العارف لا يصلح للارشاد حتى يكون جامعاً لأسرار العلويات والسفليات، ويصير الوجود محتاجاً إليه، غني عن الكل بالله عز وجل. والمراد بقول الناظم «أن يكون غير مقتد» أي يكون خارجاً عن ربقة التقليد من حيث الشريعة ومن حيث الحقيقة، ومن الأفعال ومن حيث الأحوال، أي يأخذ الشريعة من أصلها أي يأخذها مما أخذها المحتهدون، وكذلك الحقيقة يأخذها ممن أخذها المحققون، يأخذ الحقيقة من الحقيقة المحمدية والشريعة من السنّة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية. وهذا هو الذي يصح الاقتداء به والتذلل لجانبه وكل من لم يخرج من ربقة التقليد لا يصح الاقتداء به لكونه محجوراً عليه، فلا يمكنه أن يخلص غيره مع أنه لم يخلص من نفسه، حيث لم يزل معتمداً على ما سوى الله، والشأن هو أن يكون واقفاً مع الله بالله حتى لو شاء أن يأخذ أحداً من الخارج ويزج به في حضرة الإلهية، ولا يبقى بعد الباب إلا الدخول، وهذا هو القطر الوارث مقام النبوة لأن النبوة وان غاب رسمها فقد بقي حكمها، فالشيخ في قومه كالنبي في أمته. وأما الفرد الجامع والمراد به من توفرت فيه شروط الإمامة أي شروط الصحة وشروط الكمال فهو محمدي المقام كما قال سلطان العاشقين رحمه الله في هذا المعنى ما يرفع الإيهام:

فعالمنا منهم نبي ومن دعا ... إلى الحق منا قام بالرسالة
وعارفنا في وقتنا الأحمدي من ... أولى العزم منهم آخذ بالعزيمة
وما كان منهم معجزاً صار بعده ... كرامة صديق له أو خليفة
بعثرته ستغنت عن الرسل الورى ... وأصحابه والتابعين الأيمة

وقوله «في جمعة حر مقيم» هذان الشرطان زائدان على ما تقدم في إمامه الجمعة. وأما الجماعة فقد تحصل بإمامة من ذكر. وسبب هذه الزيادة

في إمامة الجمعة لما فيها من تغير الوقت عن هيئته كما تقدم، فلهذا يشترط في إمام الجمعة أن يكون حراً أي خالياً من كل مشأبة رقية والمراد به يكون عبداً لله عز وجل، ليس لأحد فيه نصيب. فعبادته ليست معللة كأن تكون لخوف من نار أو لطمع من جزاء، وصاحب هذا المقام النار لا تؤمله والجنة لا تنعمه، إنما يتنعم بالقرب ويتألم بالبعد، النعيم مع وجود الفقد جحيم، والجحيم مع وجود الوجود نعيم قلت:

إذا حجبت عنها لم نرض بما فيه ... ولم يحل لي في الكون طرا بأسره

فنبدله بالجحيم إذا نراها فيه ... ولو كنت في النعيم فقدت حسنها

ومن شروط إمام الجمعة أيضاً أن يكون مقيماً، أي ساكن الظاهر، وأما الباطن فهو المتحرك لا محالة لقوله عز من قائل: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾ [النمل ٨٨] وأما إذا كان متحرك الظاهر لا يصلح للإمامة، وخصوصاً في المواطن الصعبة، لأنه لا يضبط الأمور فيها بخلاف الساكن في الظاهر المتحرك في الباطن فهو يجول في فنون الاتحاد بباطنه، واقف في مركز الاجتهاد بظاهره، فلهذا استحق التقدم على غيره. ولما فرغ من شروط الصحة شرع في شروط الكمال فقال رضي الله عنه:

وَيُكْـرَهُ السَّلسُ وَالْقُـرُوحُ مَـعْ ... بَـاد لغَيْـرهِمْ وَمَنْ يُكْـرَهُ دَعْ

وَكـالأَشَـلِّ وإمَـامَـةٌ ـ بـلاَ ... رداً بمسـجـد صَـلاَةٌ تُجْـتَلَى

ومما يشترط في كمال الإمام أن يكون غير ذي سلس، ويكره تقدمه على من هو أسلم منه. والمراد بالسلس غير الشيء المعتاد، وبيانه أن العارف يدعوه الحال إلى الكلام بالحقائق مع غير أهلها في كل الأوقات بحيث لا يميز المجالس ولا يراعي أحوال الناظرين ويكون مجبوراً على ذلك. وأما لو كان مختاراً لكان من أهل الافشاء والزندقة والعياذ بالله، لما يروى في الخبر أن إفشاء سر الألوهية كفر، لكن لما كان مغلوباً عليه كانت

امامته مكروهة مع وجود من هو أسلم منه من إخوانه. وإن لم يوجد فيستحق التقدم لعدم وجود المتغلغلين في هذا العلم. والأفضل سلامة المشيخة من هذا الوصف ليكون يتكلم مع الحاضرين لكل أحد على طاقته وعلى ما تسعه حوصلته من قوة وضعف، لأن طعام الرجال يضر بالصبيان، والحقائق ليست متعاطية بين الخلائق. فلهذا كلما ظهر على صاحبها شيء رموه بالبهتان، واعتقدوا فيه أنه من أهل الخسارة والخذلان، وصاحب هذا المقام قل من ينتفع به لوجود المانع للتلبس به. وعلى كل حال فهو مطلوب بمداواته إن قدر على رفعه، أي يكتم ما أمر الله بكتمانه، وإلا فهو طاهر بالنسبة لنفسه، أي غير ملوم عليه لكن الرخصة لا تتعدى عن محلها. ومما يكره أيضاً إمامة صاحب القروح، والمراد به من بقيت فيه بقية من الأوصاف النفسانية، فهذه هي القرحة لكونها تكدر وقت الإمام واذا تكدر وقته يسري ذلك التكدير للمقتدين به من المريدين لوجود الرابط بين الفروع وأصولها. ومن المكروهات أيضاً إمامة البادي لغيره من أهل الحضور، والمراد بالبادي هو الساكن ساحة الحضرة الإلهية واذا دخلها فهو كالزائر، فهذا لا يؤم من هو داخل الحضرة، بل ينبغي له أن يكون مأموماً حتى يتمكن من الحضور. وإلا لا يتقدم على من هو أكمل منه، اللهم إلا على أمثاله، ومما يكره للعارف أيضاً أن ينصب نفسه للتربية مع أن أكثر القوم له كارهون[1]، وليس المراد بالقوم عامة الناس بل القوم الذين لا يشقى جليسهم[2] أي اخوانه في الطريق الذين بلغوا درجة التحقيق لكونهم مطلعين على سريرته، وما تلبس به ظاهره، واحتوى عليه باطنه، فان كان أكثرهم كارهين له في تصدره للارشاد فيكره له أن يخالفهم فيما أشاروا به عليه، وإن خالفهم لا يجيء من دعوته شيء. وذلك مشاهد وهذا إن اتفقوا وكان أكثرهم من ذوي

---

(١) اشارة الى الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي أمامة «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم . . . وامامُ قومٍ وهم له كارهون». الجامع الصغير١/٥٤٣.

(٢) إشارة الى الحديث «هم القوم لا يشقى بهم جليسهم» وقد مرَّ.

الخصوصية، وكان الغرض النصيحة. وأما إذا كان القليل منهم، أو صدر ذلك من عامتهم أو كان لمجرد الحسد فلا كراهة في أمامته إن كان له إذن في ذلك، وإن لم يكن له فهو كمن ألقى نفسه للهلاك يخشى دنيا وأخرى إن لم يتداركه الله بلطفه لكونه تعدي على ما ليس في كسبه. ومما يكره أيضاً إمامة الأشل، والمراد به قصير الباع في علم القوم، ضعيف الأشارة فصير العبارة، الذي لا يطيق أن يستنتج من علمه أكثر من قوله هو وما ثم إلا الله، فهذا كلام عند القوم ليس بمفيد لكونه معلوماً بالضرورة، كما في تعبير النحاة بقولهم السماء فوقنا والأرض تحتنا فهذا لا يعد كلاماً لكونه مشاهداً. وحقيقة الكلام هو ما يفيد الأعلام ويفصد عن قلب الخواص ويطرب العوام، وقصير الباع لا يأتي إلا بما هو قصير، ويكون في معنى التصريح والمطلوب في حق الأمام أن تكون عمدته التلويح، فيأخذ من المسمى أسماء ومن المعنى معاني ويتفنن ويجول لأنهم قالوا أي القوم رضي الله عنهم التعبير يقتضي التنوير والتفصيل يقتضي التفضيل. المشروب واحد واختلفت المشارب، كما أن المشهود واحد واختلفت المشاهد، قال في محكم التنزيل ﴿يسقى بماء واحد نفضل بعضها على بعض في الأكل﴾ [الرعد ٤] ومما يكره أيضاً للإمام أن يترك الرداء، وهو ما زاد على الإزار، لأن الإزار عبارة عن كتم الأسرار، وقد تقدم الكلام عليه. وأما الرداء فهو زائد على الستر المطلوب به، والمراد به هو كمال التستر والاختفاء لسر الألوهية حتى يكون العارف لا يبدي شيئاً بين الأجانب حتى يشك أنه من أمثالهم حيث لم يجدوا شيئاً زائداً على فهمهم إلا بعض النكت الخفيفة، التي لا تخل بصيانة الأسرار. وقد قيل أن صيانتها هو كتمانها عن غير أهلها. ويتجاهل العارف مع الجهال حتى لا يعرف من بينهم، وربما سألوه عن معان لا يجاوبهم عنها لعلو مقامه، لكن هذا مع غير أهل المقام، وأما مع أهله فهو كالواجب التكلم به ولو بالاشارة لأن اللبيب تكفيه الإشارة كما قيل:

حواجبنا تقضي الحوائج بيننا فنحن صموت والهوى يتكلم

وقد قال بعضهم: كلامنا إشارة فإذا صار عبارة خفي. ثم استطرد الناظم فروعاً أجنبية تتعلق بالمأمومين وهم المريدون المقتدون وذلك قوله:

بيْنَ الأسَاطين وَقُدَّامُ الإمَامْ جَمَاعَةٌ بَعْدَ صَلاَة ذي الْتزَامْ

ومحل الكرامة في حق المريد المتخلف على إخوانه في أفعاله أو في أقواله بغير عذر، فلهذا عبر عنه بالخروج عن الصف حيث انفرد بفهمه ورأيه، وإن كان غير مخالف لإمامه حيث كان إمامه فهو على كل حال في الكراهة حيث خالف اخوانه وفارق صفهم وانفرد بعلمه. والمطلوب منه أن يكون مع صف الجماعة وان كانوا أضعف منه علماً وعملاً فيد الله مع الجماعة[1]، وزيادة أنه لا ينبغي له أن يرى لنفسه أفضلية حتى ينفرد بها، إنما يتهمها في سائر الأفعال ويوبخها في كل الأعمال، ويرى كل الأعمال مقبولة الا العمل الصادر منه فهو غير محقق، ويقول نتزاحم مع الذاكرين عسى الله أن يحشرني في زمرتهم كما قيل:

ما لذة العيش الا صحبة الفقرا هم السلاطين والسادات والامرا

فاصحبهم وتأدب في مجالسهم وخل حظك مهما خلفوك ورا

واستغنم الوقت واحضر دائماً معهم واعلم بأن الرضى يخص من حضرا

إلى أن قال:

ولا ترى العيب الا فيك معتقداً عيباً بدا بيناً لكنه استترا

جازاهم الله خيراً حيث أرشدونا الطريقة. وعليه فمن لم يزاحم الاخوان لا يحصل على هذا الشأن، فالخير كله في مزاحمتهم والأخذ من كلامهم. ويحتمل أن الانسان يستمد ممن هو أدنى منه رتبة لما قيل: يوجد في النهر

---

(١) إشارة إلى الحديث «يد الله على الجماعة» رواه الترمذي عن ابن عباس

ما لا يوجد في البحر. وحاصل الأمر ان الملازم لحضور الفقراء هو على كل حال اعلى رتبة من المنفرد بنفسه. ومما نقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه انه قال: استفدت من الصوفية كلمتين، قولهم الوقت سيف ان لم تقطعه قطعك، وقولهم اشغل نفسك بالخير فإن لم تشغلها بالخير أشغلتك بالشر. فانظر يرحمك الله الى شهادة هذا الإمام الأعظم حيث صرح باستفادته من مجالسة الصوفية، وربما كانوا أضعف عنه علماً لكونه مجتهداً ولا شك أنه عالم عامل متفنن واصل، واذا كان هذا الإمام مع شرفه وتزاحم على مجالسه الصوفية بقصد الإستفادة فكيف بأمثالنا هل يصوغ لأحدنا أن يستقل برأيه عن اخوانه ويعزل عن مزاحمتهم؟ فما عرف قدرهم من خالفهم ولو عرف ما تلف. ومما يكره ايضاً للمأموم أن يتقدم على إمامه، والمراد به التقدم من حيث هو حساً ومعنى، وذلك إذا كان أستاذه يسيره في الطريق حالة التكلم معه في ميادين التحقيق فلا ينبغي له أن يتقدم عليه في التعبير، ولا يملي عليه بالكلام، ولو كان له حق في ذلك. لكن هذا ان لم يكن مغلوباً وإلا فلا كراهة عليه، بل ذلك مما هو ممدوح عند القوم. والتقدم على الإمام يكون مذموماً مع الاختيار، وأما مع الاضطرار فلا كراهة، وقد قالوا أي القوم رضي الله تعالى عنهم: ليس الشأن أن يفتخر المريد بشيخه وإنما الشأن أن يفتخر الشيخ بمريده. ومما يكره أيضاً الجماعة وراء صلاة ذي التزام، والمراد به هو من أراد أن يحدث اجتماعاً زائداً على اجتماع صاحب الالتزام، وهو من كان مأذوناً له في التصدر لذلك، بحيث انعقد عليه الاجماع أو كان موصى له بها من شيخه أو غير موصى له بها وإنما شهدت له كافة إخوانه بخصوصيته ثم أراد أن يحدث سوى ذلك الاجتماع ويكون هو الإمام فهذا فعل مكروه إن كان له نصيب في التحقيق، وإذا لم يكن له ففعل حرام. ثم رجع الناظم إلى عد شروط كمال الإمامة فقال:

وَرَاتِبٌ مَجْهُولٌ أَوْ مَنْ ابنَا   وَأَغْلَفُ عَبْدٌ خصيٌّ ابْن زنَا

فقوله وراتب مجهول أي تكره إمامة مجهول الحال أو الأصل، والمراد به من ليس له سند محقق وسلسلة طريق مجهولة، أو موجودة إلا انها غير متصلة بحضرة النبي ﷺ. وكذلك تكره إمامة المأبون والمراد به المتزين للحلق والمتصنع والمتشدق لهم فهو في رتبة النساء، لما تقدم أن المرأة لا تتزين إلا للرجل لتكون عنده في رتبة سنية وغايتها عنـده تكون امـرأة، فكذلك من كانت هذه حالته فهي رتبة دانية حيث كانت همته متعلقة بتصنعه للخلق لكي يمدحوه، وتغفل عن الملك الحق الذي سيطرده من بابه حيث اشتغل بغيره، فهذا قصير النظر مطموس البصر حيث لاحظ الخلق بعد ان كان لا يرى لهم رتبة مع الحق، بئس ما فعل. ومما يكره أيضاً إمامـة الأغلف، والمراد به غليظ القلب ذو الفظاظة في سيرته، ولو كان هو فظاً على الحق إلا أنه ينبغي له أن يقدم اللين على الفظاظة خصوصاً في سيرة المشايخ لقوله عز من قائل لصاحب هذا المقام ﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [عمران ١٥٩] بعث النبي عليه الصلاة والسلام باللين والسيف، فالسيف مع أهله. ولم يبق لأتباعه وعترته من المشايخ إلا اللين، وخصوصاً بينهم وإن كانت لهم فظاظة في ابتدائهم فقد تحسن في انتهائهم كما قال سلطان العاشقين في مدح من اتصف بهذا المشرب:

ويكـرم من لم يعرف الجـود كفه ويحلم عند الغيظ من لا له حلم

ومما يكره أيضاً إمامه العبد، وقد تقدم الكلام عليه في شرح إمامة الجمعة وتوقفها على الحرية. ومن المكروهات أيضاً إمامة الخصي، والمراد به عادم النسل وهو الأبتر الذي لا يسلك على يديه أحد في الطريق وإن كان هو في نفسه من ذوي التحقيق، ففائدة المريد بنفسه أي فيما يحصل هو لا فيما حصل عليه شيخه. ومن المكروهات أيضاً إمامة ابن الزنا، والمراد به من لم يكن له أب في الطريق، أي شيخ بحيث فتح عليه من الأوراق، أو ادعى أنه حصل له بملازمة الأوراد، أو بملاقاة سيد من الأموات مثلاً، أو

بما سوى ذلك من النوادر. فالاقتداء بصاحب هذا المقام مكروه إن لم نقل بعدم جوازه، لأن الفتح موقوف على صحبة ذي الفتح، وحكم من فتح عليه بدون شيخ كمن ولد من غير أب شرعي، فالاقتداء به مكروه. ولما انتهى الكلام على شروط الامامة الأدائية والكمالية وكان وجود الإمام على هذا الوجه عزيزاً جداً، خشي المصنف رضي الله تعالى عنه أن تتوهم العوام عدم وجوده لتعذر وجود الشروط فيه. فأخبر أن بعض الأوصاف التي لا تخل بمرتبته إن وجدت فيه فلا تمنعنا من الاقتداء به بل يجوز له التقدم.
فقال رضي الله عنه:

وجاز عنِّينٌ وأعْمَى الْكَنُز مُجذَّمُ خَفَّ وهذَا الْمُمْكنُ

قوله وجاز عنين والأولى سلامة الأمام، والمراد بالعنين هو من كان في مقام الرجال إلا أن همته ضعيفة بالنسبة للكمل. فإمامته جائزة مع عدم وجود الكاملين من الرجال، لأن من كانت همته قوية تجاوز الحور والقصور وعن كل ما سوى المذكور، حتى قيل أن الهمة القاطعة هي التي تمحي ما شاء الله ان يمحى. ولهذا رفع الإيهام صاحب الحكم بقوله: سوابق الهمم لا تخرق أسوار الأقدار، خشى أن يتوهم السامع عند مدح الهمة القاطعة أنها تنازع القدر. ومن الجائزات أيضاً إمامة الأعمى، أي عمى عن نظره للخلق بمشاهدة الحق، ويكفيه عين الفؤاد التي تتعلق بمعنى المراد، لأن العارفين قد يكشف لبعضهم عن السماوات وما فيهن وعن الأرضين وما تحتهن، وقد لا يكشف لأحدهم حتى عن الأرض التي هو فيها. والمعنى أنه لا يرى إلا ما انتهى اليه بصره، ولا يخل ذلك بمقامه ولا ينقص من رتبته حيث كان يرى بقلبه ما لا يرى ببصره. ومن الجائزات أيضاً امامة الألكن والمراد به هو من يضيق صدره ولا ينطلق لسانه. والمعنى أنه غير فصيح في العبارة فهذه اللكنة التي منعته من الافصاح بالعبارة لا تخل بصحة امامته، لأن الفصاحة هي شرط كمال حتى اذا فقدت قامت مقامها الإشارة، لأن الاشارة مستعملة عند القوم غالباً أكثر من أن تستعمل العبارة. وقد تقدم كلامنا هذا اشارة،

وعليه فالعارف إذا كان غير فصيح في العبارة أي غير فصيح اللسان، وأما الجنان فهو ممتلىء بفيوضات الرحمن وقد يوجد في المريدين من هو أفصح من شيخه، وقد تتضح النازلة في قضية سيدنا موسى مع أخيه هارون عليهما السلام في قول الله عز وجل حكايته عن موسى حيث قال: ﴿وأخي هارون هو أفصح مني لسانا﴾ [القصص ٣٤] ومن الجائزات أيضاً امامة المجذوم بشرط إن خف، وإلا لا يجوز. والمراد به المرض الخفيف من الأمراض النفسانية، لكن يكون غير ضار في الدين، وذلك كمحبة المال والازواج والاولاد وما أشبه ذلك من المباحات، ويكون ذلك مقيداً بالخفة. واما اذا اشتد وتقوى فلا تجوز امامته لان المريدين مقتدون باساتذتهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، وإذا اشتد جذامه سرى للمقتدين به. وقد قيل أختر لصحبتك من أطاع فان الطباع تسرق الطباع والتغير يحصل بالمجاورة وإلا فضل سلامة الامام من الأفعال المذمومة. فإن فعل المقتدي مشتق من فعل المقتدى به، فلهذا ينبغي له أن يتنزه ويتورع حتى عن المباح خيفة الوقوع في المكروه. وقوله و«هذا الممكن» أي هذا هو القدر اللائق بهذا المختصر، وإلا فشروط الإمام كثيرة من أن تحصر، وهذه الشروط باعتبار ظواهره. وأما ما يحتوي عليه باطنه فهي عزيز من أن تذكر، وان ذكرت لم تفهم. ولما ذكر شروط الامامة أعقبها بما يجب على المأموم فقال:

وَالْمُقْتَدَى الامَامُ يَتْبَعُ خَلَا ‏ ‏ ‏ ‏ زِيَادَة قَدْ حُقِّقَتْ عَنْهَا اعْدلاَ

فاخبر هنا أن المقتدي، وهو المريد الطالب الدخول على الله، يجب عليه متابعة شيخه ومطاوعته في سائر الأمور الدينية والأخروية والحسية والمعنوية ولا يحتار معه ولا يدبر ولا يفهم مع فهمه ولا يقصر ولا يتأول في كلامه ولا يقول: الشيخ غلب عليه جذب في هذا الكلام. وحاصل الامر يكون تابعاً له على أي حال كان عليها، لأن متابعته واجبة على المريد، ومخالفته لا تجوز بحال، اللهم إلا إذا تحقق المريد وقوع الزيادة من

الشيخ، والمراد بالزيادة أي طال عليه في الطريق وخلف المريد قصر العمر وهو لم يصل إلى الله واشتاق الوصول وحس وجود الطول ففي هذا المحل يجوز له أن يعدل وينفصل لكن بعد تسبيحه للإمام، والمراد بالتسبيح أن يخبر بوجود الطول ويعلمه بما وقع له. فاذا انصت له وعمل بقوله واشتغل به فبها، وإلا فيعدل عنه إلى من هو أقرب منه في المسلك. والطرق إلى الله لا تنحصر، ومن طلب الوصول إلى الله عز وجل فنعم المطلوب وهذا مسلم عند القوم، أي الانتقال من شيخ إلى آخر في طلب الله. وأمابغير هذا القصد وعلى غير هذه الكيفية لا يجوز بحال. ثم قال رضي الله تعالى عنه:

وَأحَرَمَ الْمَسْبُوقُ فَوراً وَدَخَلْ مَعَ الامَام كَيْفَمَا كَانَ الْعَمَلْ

مُكَبّراً إنْ سَاجِداً أوْ رَاكِعاً أَلْفَاهُ لاَ في جَلْسَة وَتَابَعَا

فأخبر أن المسبوق وهو من فاتته الأوقات وانطوت عليه الأزمنة وهو في الطريق ولم ينتح له شيء في ذلك، فينبغي له اذا انتقل إلى شيخ آخر أن يحرم ويدخل معه، أي مع الثاني، على الفورويدخل كيفمالم كان العمل، ولا يوزن على ذلك الشيخ أقواله وأفعاله، لأن الوقت قد ضاق وهو مع وجود نفسه مكبول في شهواته محجوب عن ربه. فمن أجل هذا ينبغي له أن يترك ما عنده من التردد، ويكسر الصنجة عن أفعال ذلك الشيخ ويلوم نفسه عن التأخير ويصفها بالتقصير ويدخل مع المأمومين، أي المقتدين بذلك الشيخ كيفما كان العمل على أي عمل وجدهم وعلى أي سيرة الفاهم، ولا يطلب من الشيخ أن يستعبده على وجه مخصوص، بل يكون من جملتهم أن لم تقل من أدناهم. ويرى القبيح منهم مليحاً ويقول: لا قبيح أقبح من نفسي التي منعتني الشهود، وقيدتني بالوجود، ويتواضع معهم ويتضرع لهم ويقول كمن قال:

سيروا على سيري فاني ضعيفكم وراحلتي بين الرواحل ضالع

وحاصل الأمر أن متابعته تجب على المريد على أي وجه وجده متلبساً به من الطاعة، اللهم إلا إذا وجده في فترة عن أفعال البر، فلا يتبعه في ذلك، لقول المصنف «لا في جلسة» أي فلا يقتدي به ان وجده غير متصف بأوصاف القوم من ذكر وفكر واجتماع على الله والنصيحة في ذات الله والوقوف مع حدود الشرع، بحيث وجده مهملا لسنة القوم من حيث هي. فهذا ليس بامام إنما هو من جملة العوام إن لم نقل من جملة الأنعام.(١) ثم قال رضي الله عنه:

إنْ سَلَّم الإمَـــامُ قَـامَ قَـاضيـاً أقْـوَالَـهُ وَفي الأفْعَـال بَـانيـاً

فقوله «إن سلم الامام قام» أي من فقد أستاذه بموت أو بحياة، كبعد المسافة بحيث لم يمكن للمريد اجتماع معه حالة كونه لم تكمل حقيقته ولم ينته سيره انما هو في أثناء الطريق ماذا يفعل؟ فأخبر أنه يقوم ويجد في سيره ويبني على ما حصل له على يد إمامه، أي يبني على الفعل الذي أمره به شيخه حتى يقضي الله أمراً كان مفعولا. ثم قال رضي الله عنه:

كَبَّـرَ انْ حَصَّـلَ شَفْعـاً أَوْ أَقـلّ مِنْ رَكْعَـة وَالسَّهْو اذْ ذَاكَ احْتَمَـلْ

أي ينفرد بنفسه، وهذا ان حصل مع امامه نصف الطريق بحيث كان له نصف المعرفة، أو كان لم يحصل شيئاً بأن كان من أهل التبرك، فهذا هو الذي يكون مخيراً في ذلك. وأما ان كان في بدء السير، بأن طرأ عليه جذب مثلاً، فهذا مطلوب ومضطر لشيخ آخر لكونه مختل العقل. وحاصل الأمر الذي ينفرد بالاختيار هو حصل شفعاً كمن حصل على شهود الصفات، وذلك نصف المعرفة فله أن يكتفي بذلك إن عدم شهود الذات وكذلك ينفرد من لم يحصل شيئاً مع ذلك الامام لكونه كالأجنبي حيث لم يكن له شيء من علم القوم على سبيل الذوق، فهذا حتى إذا انفرد يكون كمن لم يتلبس بالصلاة. ثم أعلم أن كلا من القسمين عند انفراده يكون حاملا ما صدر عنه

من السهو، والمراد بالسهو الهفوات النفسانية إذا صدرت من المريد حالة انفراده بنفسه، يكون إثمها عليه بخلاف المقتدي يكون محمولاً غير حامل إذا لم تكن له ارادة مع شيخه. وحاصل الأمر أن المريد يكون حاملاً لسهوه كلما اقتدى بنفسه واكتفى برأيه لقول المصنف «والسهو إذ ذاك احتمل»، والامام لا يحمل إلا على من كان تابعاً له في الإحرام والسلام. والمراد به ابتداء وانتهاء أي من كان فعله منطوياً في فعل إمامه والله أعلم. ثم قال:

وَيَسْجُدُ الْمَسْبُوقُ قَبْلي الإِمَامْ

مَعَهُ وَبَعْدِيًّا قَضَى بَعْدَ السَّلَامْ

فأخبر هنا على من فاته شيء من الطريق أما بتراخ وإما بعذر، فان صادف الامام ووجده متلبساً بالصلاة، وقد تقدم ماذا يفعل في كونه يدخل على الحالة التي وجده عليها. فبين هنا أن القبلي يسجده مع الإمام، أي ما دام في حيزه وحياطته. والمراد بالقبلي هو ما يطلب من المريد حالة الابتداء من المجاهدة والمكابدة ومخالفة النفس وغير ذلك من أفعال البر. وأما البعدي وهو ما يحصل للمريد من التفنن في الحقائق والتفصيل والتبحر في علم القوم الذي هو منتهى الغاية لكل مريد، وحيث كان لكل مقام أدب ولكل حال أدب، وأدب الابتداء ليس كأدب الانتهاء أمر المصنف رضي الله عنه المبتدىء بما يجب عليه من الاجتهاد في العمل، أي ما دام في عصمة الامام. والمراد منه أن يقوم بأدب الظواهر من حيث هي. وهو المعبر عنه بالقبلي، وأما الأدب البعدي يأتي به ولو بعد مفارقة إمامه لكونه ممتداً مع العمر، وهو العمل القلبي بخلاف اعمال الجوارح التي تنتهي عند اتصال الأعمال للقلب. وقد قيل إذا اتصل العمل بالقلب استراحت الجوارح لكن من التكلف والأعمال الشاقة، وإلا فالتكليف لا يسقط بحال، والأعمال التي تطلب من المريد، والأولى أن تقول من المراد، هي الوقوف مع الله والنظر إليه والهيبة والرجوع إليه. وحاصل الأمر يكون مع الله أينما هو معه ﴿وهو

معكم أين ما كنتم﴾ [الحديد ٤] في كل وقت وحال وهذا بلوغ الأقصى لا يكون الا بمجاوزة الأدنى، وهو محو النفس واضمحلالها وتلاشيها من لوحة الوجود. فاذا حصل المريد على ذلك يسهل عليه ما بقي من أدب الباطن المعبر عنه بالسجود البعدي لكونه ينشأ بعد الوصول، ويكون الواصل في ذلك محمولاً يصدر منه بغير استعمال. فلهذا يقدر أن يتداركه المصلي ولو من بعد عام ولا مفهوم لعام، بل متى حصل على الوصول الا ويكون الأدب معه موصول، بخلاف القبلي فانه يطلب من المريد في الابتداء ووقته ضيق.
ثم أكد المصنف ذلك السجود بقوله:

أدْرَكَ السَّهْوَ لاقَيَّدُوا مَنْ لَمْ يُحَصِّلُ رَكْعَةً لا يَسْجُدُ

ذكر أن المريد لا ينبغي له إلا متابعة شيخه في الأفعال القبلية، أدرك ذلك السهو أولاً، أي سواء فاته حالة متابعته لشيخه أو قبل ملاقاته به. ولو كان موصوفاً قبل ملاقاته للشيخ بالجد والاجتهاد فربما يكون ذلك عند الشيخ العارف للمسالك ليس بجد ولا يسعه إلا متابعته في الأفعال القبلية والتوبة والبكاء على ما فاته في الأيام الخالية، وإن كان يراها في زعمه عامرة فهي بالنسبة اليه، والا ففي نظر القوم كل الأعمال قبل وصول المريد خالية من وجود الاخلاص، محشوة بما يناقض نظرهم. فلهذا لا يسع المريد الا السجود مع شيخه، اصابه ذلك السهو أولاً، كما قال المصنف «أدرك ذاك السهو أولاً» أي سواء أدرك في نفسه وتحقق بتقصيره أو لم يدرك. ولكن هذا لمن حصل شيئاً مع امامه، وأما من لم يحصل على يد ذلك الشيخ شيئاً فلا سجود عليه لقول المصنف «من لم يحصل ركعة لا يسجد» وحكم هذا المريد كالاجنبي مع شيخه، أو نقول كأحد من اخوانه، لأنهم قالوا أي القوم رضي الله عنهم: ليس شيخك من دلك على الباب وانما شيخك مع رفع بينك وبينه الحجاب، وقال لك: ها أنت وربك. فهذا هو الشيخ الذي يجب على المريد الانقياد اليه بظاهره وباطنه. قلت في بيان صفة هذا الشيخ:

ومن لم يغن المـريد عن نـظرتـه　　فهو في قيد الجهل حاط به الجهلا
فــلا شيـخ إلا من يجــود بســره　　حريصاً على المريد من نفسه أولاً
فيـرفع عنـه حجوبـاً كـانت لقلبـه　　منيعة عن الوصـول للمقام الأعـلا

فمن جاد على مريده بمثل هذا المعنى فلا بد من متابعته. وقد قيل: من بان عليك فضله وجبت عليك خدمته ومن لا فلا. ولما ذكر ما يجب على المريد من المتابعة لامامه أخبر أن المأموم اذا بطلت صلاة امامه بطلت عليه اللهم، إلا في فرعين كما ذكر في هذه الأبيات:

وَبَــطَلَتْ لِمُقْتَــد بِمُبْـطِل　　عَلَى الامامَ غَيْر فَرْع مُنْجَلى
مَنْ ذَكَرَ الْحَدَثَ أوْ به غُلبْ　　إنْ بَادَرَ الْخُروجَ منْهُ وَنُدبْ
تَـقْـديمُ مُـؤْتَمّ يُـتـمُّ بـهـمُ　　فَـانْ أُبـوا انْفَـرَدُوا قَـدَّمــوا

قد تقدم الكلام على مبطلات الصلاة، ولما كانت صلاة المأموم مرتبطة بصلاة امامه، أخبر أن صلاة المقتدي تبطل كلما بطلت صلاة المقتدى به، اللهم الا في فرعين وهما: تذكر الحدث، وغلبته. وتقدم الكلام على معنى الحدث وعلى أنه تجب التطهير منه مع الذكر والقدرة ومع العجز والنسيان. وحاصل الأمر أن الحدث، أو نقول الحدوث، هو المانع العظيم من الدخول لحضرة الله. وكلما حصل للإمام تذكره بأن ارتسم في مـرآة قلبه، أي شاهد له وجوداً زائداً على موجده فتبطل صلاته لعدم صلاحيته للوقوف مع الله حيث شاهد سواه، ولا تبطل على المأمومين لأنهم دخلوها بوجه جائز، فيجدون على ما هم عليه. هذا في تذكره للحدث، وأما غلبته عليه، أي بأن غلب عليه الحدوث واشتغل به عما في باطنه بعد أن كان متبحراً في القديم متغلغلاً في التعظيم، فاذا به غلب عليه الحس واشتغل عن الانس بما تحتاج إليه النفس من المأكولات والمشروبات وما عف على ذلك، وصار لا يتعشق إلا بمظاهر الحس ولا يتلذذ إلا بما تشتهيه النفس، فهذا تبطل صلاته، ولا تبطل على المقتدين به. هذا معنى غلبة الحدث وتذكره،

ويتصور فيمن كان يزعم أنه فرغ من تأديب نفسه وتصدر لارشاد غيره، فلما وصل بهم إلى أثناء الطريق سائراً على منهج التحقيق، ترادفت عليه الأحوال وضاق به المنوال واختلط المخيل بوجود الخيال، فانبهت عقله ووقف فكره وصور المحال، حيث كانت له بقية من نفسه، وتذكر الحدوث ورجع للإدبار من بعد الفوت، واستبدل الحياة بالموت. وعند تذكره للحدوث استوجب الأبعاد واستحق التقدم من كان على استعداد، وعليه فتبطل الصلاة عليه ولا تبطل على المقتدين به لأنهم دخلوها بوجه جائز كما تقدم، فلهم أن يبنوا على ما حصلوا عليه، لأنه محقق الابتداء ولم يطلق الانتهاء لكن يبنون على ما سبق أن بادر الخروج بمجرد تذكره. مفهومه ان طال واتبعوه على سيرته واستحسنوا من حاله فتبطل عليهم كما تبطل عليه لأنهم ضيعوا أوقاتاً كثيرة فيما لا يرضي الله ورسوله. وعليه فينبغي للإمام، كلما تذكر الحدوث أو غلب عليه، أن يبادر بالخروج، وأن يعلم المقتدين به بأن الباب مسدود عليه، والحدوث متلبس به، والناسوت مستول على قلبه، ويستخلف من هو أسلم منه وأجره على الله لقول المصنف رضي الله عنه «تقديم مؤتم يتم بهم». فإن أبوا انفردوا أو قدموا، أي ويطلب منه أن يدلهم على من ينهض بهم إلى الله لأن نصيحتهم وجبت عليه، وإن تركهم فذنبهم يعود عليه، ولهذا قال المصنف ينبغي له أن يبادر بالخروج لئلا يكون من أشد الناس عذاباً يوم القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة من كان الناس يظنون فيه خيراً وهو لاخير فيه»(١) وقد قلت فيمن نصب نفسه للارشاد وهو في ابعاد:

ألا يخشى رب العرش يوم لقائه ... حيث يدعي الوصول وهو في فصلا

ألا يتقي الرحمان صوناً لعرضه ... ويحفظ نور الايمان ليلا يرحلا

ألا يخاف الإله من كان قوله ... يشير إلى التحقيق كأنه أهلا

---

(١) أخرجه الديلمي عن ابن عمر بلفظ «أشد الناس عذاباً يوم القيامة في يُري الناس أن فيه خيراً ولا خير فيه» حديث ضعيف الجامع الصغير١/١٥٩.

حفظنا الله وحفظ كل من يريد النجاة أمام ربه، وعليه ان بادر الامام بالخروج ولا بد، أن يقدم مؤتماً يتم باخوانه، وإن لم يفعل وتركهم وانصرف يعين عليهم أن يصطلحوا على من يدلهم على الله ويسيرهم إليه ويبنون على ما حصلوا، وهذا هو المطلوب إن وجدوه والا بأن تركوا ذلك وانفرد كل باجتهاده فالله أولى بالعبد من نفسه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وقد انهى الكلام على الصلاة وشرع في معنى الزكاة قال رضي الله عنه:

﴿كتاب الزكاة﴾

تقدم ما للقوم من الأسرار والمعارف والعلوم واللطائف، وأنه أعطي لهم من ذلك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ولما تحقق لهم الملك ومال لحيزتهم بأن صار مقصوراً عليهم حيث تبتلوا للحق وتيتموا في جانبه وهب لهم ما لديهم من الخيرات، وقال لغيرهم صوناً لسرهم ﴿ولا تقربوا مال اليقيم إلا بالتي هي احسن﴾ [الأنعام ١٥٢] قلت فيمن يتجاسر على مقامتهم:

تنح عن علم القوم لست من أهله ولا تقرب مال اليتيم ذاك نفس البلا

ولما تم لهم ذلك، طلبوا حينئذ بوجوب الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام: «لكل شيء زكاة»[1] نتيجته وليكن العارف مأموناً من زوال تلك ذلك تقييد لها من زوالها لما قيل: قيدوا النعم بالشكر. قال عزَّ من قائل: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧]، من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها. والمعنى على كل حال أن الشكر واجب على كل ما يرتسم، أي محقق الوجود، كما قال المصنف رضي الله عنه:

فُرِضَت الزَّكَاةُ فِيمَا يُرْتَسَمْ عيْن وَحَب وَثِمار وَنَعَمْ

(١) مرَّ فيما سبق.

أي وان كان هناك للقوم أمور لا تحصى وأسرار لا تستقصى، فلا تجب عليهم الزكاة الا فيما هو مرتسم منها محقق الوجود، كما تقدم وسيأتي ان شاء الله بيانه. ومن الأشياء الثلث الأصناف الثلاثية وهي العين والأنعام والحبوب وما في معناها لا زائد على ذلك. ثم اعلم أن القوم على أقسام ثلاثة: مبتدئين وسائرين وواصلين ولكل مقام وحال حُكم يخصه. ومع هذا وان تعددت مراتبهم واتسع ملكهم لا يخرج عن هذه الأصناف الثلاثة: أما ان يكون أحدهم ذا عين أو ذا حبوب أو ذا نعم، وأما أن يكون مالك للجميع وهو المسمى بالقطب الجامع والترياق النافع، ففيه ما في الوجود من العرش الى الثرى ثم اعلم أن لكل صنف من تلك الأصناف زكاة مخصوصة لما تقدم في صدر بعض الأحاديث «لكل شيء زكاة» خصوصاً مثل هذا الشأن الشامخ. إلا أن الزكاة تختلف باختلاف التجليات: فمنهم من تجلى عليه الحق تبارك وتعالى بأسمائه، ومنهم من تجلى عليه بصفاته، ومنهم من تجلى عليه بذاته. ومن أجل هذا كان الشكر ينقسم إلى أقسام ثلاثة: شكر باللسان ويكون بمعنى الحمد، وهو التحدث بالنعمة لقوله عز من قائل ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ [الضحى ١١] وشكر بالجنان وهو خلو القلب مما سوى الرب، هو قوله تعالى في حق سيدنا موسى عليه السلام ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ [طه ١٤١] وهذا شكر الخاصة، وشكرٍ بسائر الأركان، وهو قوله تعالى في حق نبيه وصفوته من خلقه محمد عليه السلام: ﴿فاستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم﴾ [الشورى ١٥]. وحقيقة هذا الشكر هو صرف العبد جميع بدنه، جوهره وعرضه، لما خلق لأجله. وهذا عزيز الوجود والدال عليه قوله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ ١٣]. ثم اعلم ان لكل قسم من هذه الأقسام فروعاً متنوعة، ولكل فرع حكم يخصه، إلا أن المعنى يعود على الأصناف الثلاثة المتقدمة في الذكر. أولها العين، وهي كناية عن عين الحقيقة والمعنى الرقيقة. وتسميتها بالعين معروفة عند القوم، لأن العين في اللغة تطلق على معانٍ، وكذلك في شرع القوم تطلق

على معاني بل على كل المعاني فهي عين لكل موجود، وما فقدت إلا في الشيء المفقود. وقد يعبرون عنها بحقيقة الحقائق، ومن تحقق بهذه الحقيقة يكون عيناً من عيونها، أو تقول عيناً من عيون الله. وأرض الله لا تخلو من عيونه. قال سبحانه وتعالى لنبيه: ﴿إنك بأعيننا﴾ [الطور ٤٨] وفسرت هذه العيون بالخلفاء الأربعة رضوان الله عليهم. نعم هم عيون الله، وكل من على قدمهم، متصلا بمشربهم فله من ذلك الميراث، أي له نصيب من شهود الذات الإلهية، حقيقة تلك الحقائق المتقدمة في الذكر. إلا أن الحقيقة الذاتية ليست متعاطية بين الخلائق إنما هي منزهة من أن تدرك بالبصيرة فضلا عن البصر إلا من كان بصره حديد[١] أي متحدداً من ذلك المعدن القديم والسر المهم، فيكون الباصر هو عين المبصور من حيث السريرة لا من حيث البصيرة، وان كانت السريرة هي عين البصيرة، والبصيرة هي عين البصر لكن لما انعكس بصره في بصيرته صار كله بصيرة، وهذا ليس كمثله شيء حيث حصل على رؤ ية من ليس كمثل شيء. لكن ليس كمثله شيء باعتبار المقام لا باعتبار الأعراض مع الأجسام، فهو متلون ومتجدد على خلاف الأصل، ولو بقي على أصله فلا كلام عليه. فالأصل عين، والفرع غين، والغين شين، والنقطة زين، والغفلة بين، والبين حجاب، والحجاب عذاب ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ [الأنفال ٣٣] ولنرجع لما كنا بصدده فنقول إن زكاة العين لها أصل وهو العرفان، ولها فرع، ومن جملتها الكتمان عن غير أهل هذا الشأن. ثم اعلم ان زكاة العين من جنسها وتصرف لأهلها، كما سيأتي في قول المصنف «مصرفها الفقير والمسكين» وتمنع من غير أهلها، فهذه زكاة العين وسيأتي تفصيلها إن شاء الله. وأما زكاة النعم فهي كناية عما أنعم الله به على عباده. وهما نعمتان

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ [ق:٢٢].

أصليتان: نعمة الايجاد ونعمة الأمداد، ولهما فروع كما سيأتي. ومن فروع نعمة الإيجاد الجوارح السبع، فمن ملكها تحقق له الملك بأن صار يتصرف فيها كيف شاء بدون أن تمنعه من ذلك سطوة الشيطان والنفس فهذا حينئذ وجبت عليه لأثبات الملك له، فهذه زكاة الجوارح المعبر عنها بالنعم. وأما زكاة الحبوب والثمار فهي كناية عن نتيجة نعمة الامداد المتوالية على العارفين حالة رسوخهم في المقام وتفننهم في العبارات، ويكون ذلك دليلاً على رسوخهم في حضرة الله. وعليه فمهما وجدت هذه المعارف وطابت هذه الثمار والحبوب طلبوا بوجوب الزكاة فيها، ولكل وقت حكم، كما قال المصنف رضي الله عنه:

فِي الْعَيْنِ وَالأَنْعَامِ حَقَّتْ كُلَّ عَامْ   يَكْمُـلُ وَالْحَبُّ بِـالافْـرَاكِ يُـرَامْ

لأنها من الأمور اللازمة للعارف، فلهذا وجبت كل عام. ولا مفهوم لعام بل هي واجبة في كل وقت وفي كل شيء، إلا أن العام شرط في وجوبها، لأن المريد قبل العام لا يعد من الواصلين ولو كان من خاصتهم، لكونه في حالة لم تقبل الكفلة لما هو فيه من أنواع القربات، حتى ربما يدعى في ذلك الوقت الملك لنفسه، فكيف تجب الزكاة عليه؟ وقد قيل في هذا المعنى: أصبحت أرى الملك ملكي والزمان غلامي. وقال سلطان العاشقين رضي الله عنه:

فيـا سكرة منهـا ولو عمـر ساعـة   ترى الدهر عبداً طائعاً ولك الحكم

وحال الأمر، حالة الاستغراق تنافي الشقاق، إنما هي وفاق في وفاق، واطلاق في اطلاق، توحيد محض لا مناع، ولا ضد. وقد قيل في هذا المعنى:

قالوا ما عندكم قلنا   توحيد حق بترك حق   وليس حق سواي وحدي

وحاصل الأمر إنما تجب الزكاة على المريد في العين بعد رسوخه وثباته وتميزه بين المقامات ومعرفته لأنواع التجليات، وإن كان المتجلي واحداً

فالتجليات تختلف باختلاف المظاهر. فعند تمكن المريد في هذا المقام يكون مطلوباً بوجوب الزكاة إن تحقق لديه النصاب. وأما زكاة النعم فكذلك هي واجبة على المريد في كل الأوقات وفي كل الساعات وفي سائر اللحظات، إذا تحقق له الملك كما تقدم، وثبت له الإخلاص في عمله. وإلا فلا، لأن زكاة النعم لا تجب على المكلف إلا إذا صارت طوع يديه، بأن صار يتصرف في أعضائه وجوارحه كيف شاء بنصرة الله تبارك وتعالى له، وبعد كونها طائعة تكون من مأكولات اللحم، أي فلا تكون محرمات ولا مكروهات. والمعنى أنها تكون من مقبولات العمل خالصة فيه لله عز وجل، أي فلا تكون الجوارح مشوبة العمل. فإذا كان عملها لغرض دنيوي فتكون من محرمات الأكل، وإن كانت لغرض أخروي تكون من مكروهات الأكل، وإذا كان عملها لله تكون من مباحات الأكل، أي تعمل فيها الزكاة

مع اسم الله لقوله تعالى: ﴿وكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ١١٨]، وعملها يعود عليها: ﴿ومن عمل صالحاً فلنفسه﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿لا ينال الله لحومها ولا دماؤ ها ولكن يناله التقوى منكم﴾ [الحج: ٣٧]، لأن عملها يكون للألوهية، والألوهية جلت من أن تقبل العمل المدخول، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله لا يقبل العمل المشترك». فمن أجل هذا كانت الزكاة لا تجب في مكروهات الأكل ولا في محرماته. وحاصل الأمـــر ينبغي للإنسان أن يشتغل بنفسه ويستكمل فضائلها، ولا يقبل منها عملاً، إذا علـــم أنه مقبول عند الله بيقين أو بظن قاطع، فحينئذ يزكيها لأنها تقبل التزكية، وأنه يجعل عملها كله لله، وهذا هو الفلاح الذي قال فيه عز من قائل: ﴿قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٥] وفي هاته الآية إشارة، ومن الآيات الصريحة في هذا المعنى: ﴿قد أفلح من زكيهـا وقـد خـاب من دسيهـا﴾ [الشمس: ٩ـ١٠] وتـزكيـة النفس هي معرفتها من حيـث فرعها، وأصولها، ودس النفس هو أن تجهلها. وحاصل الأمر أن في معرفة النفس خير كثير لما قيل: «من عرف نفسه فقد عرف

ربه» ومعرفة الله لا تبعد من معرفة النفس، بل هي منطوية فيها في الغالب إن لم نقل لا توجد في الخارج عنها. نعم قلت: العارفون طبقات: عارف بنفسه، وعارف بربه. إلا أن العارف بنفسه أشد معرفة من العارف بربه لما في بعض الأحاديث: «أشدكم معرفة بنفسه أشدكم معرفة بربه» ومن عرفها لا محالة يصرفها فيما خلقت لأجله، فهذه زكاة النفس أو نقل الجوارح المعبر عنها بالنعم. وأما زكاة الحبوب والثمار فلا تجب إلا بعد الطيب أو الافراك، كما قال المصنف رضي الله عنه: «والحب بالافراك يرام». قد تقدم الكلام على معنى الحبوب من طريق الإشارة، وعليه فلا تجب الزكاة إلا فيما طلب منه وتحقق أوانه. ولا ينبغي للعارف أن يعجل فيما لم يدع أوانه، والحكم يستفاد من قوله عز وجل في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضي إليك وحيه وقل رب زدني علماً﴾ [طه: ١١٤]، مع أنه مأمور بتبليغه. فمن هنا تفهم قول الحكماء، حيث يقولون: «الأشياء مرهونة في أوقاتها» وإياك أن تبرز بالحكمة قبل أوانها، اللهم إلا إذا تحققت بطيب الثمار المفسرة بالمعارف والأسرار، وتبين لك أن ذلك أوانها، فحينئذ وجبت عليك الزكاة بحسب تنوع تلك المعارف. وفي هذا الحال تأخذ بقوله عليه الصلاة والسلام: «من كتم علماً يعرفه ألجمه الله بلجام من النار» في رواية أخرى: «بريء من الإيمان» نسأل الله السلامة، أي لا يكتمه إذا كان نافعاً لأهل زمانه في دينهم ودنياهم، لا بمجرد معرفته له يكون مطلوباً باظهاره، بل ربما يكون فيه فتنة. وقد نهى النبي عليه الصلاة والسلام بعض الصحابة لما سأله: أأحدث بكل ما أسمع منك يا رسول الله؟ فقال: إلا بحديث لم يبلغ عقول القوم» فيكون على بعضهم فتنة. والمستفاد من هذا الحديث، أن العلم لا يجب إظهاره إلا إذا تحققت نتيجته، أي العلم المكنون الذي لم يبلغ عقول القوم. وأما العلم الذي وجب تبليغه فأربابه مأمورون بتبليغه في كل الأوقات. ومحط الكلام فيما وراء ذلك من دقائق العلوم، وقد تقدم قول ابن الفارض في هذا المعنى:

وثَمّ وراءَ النقل علم يدق عن   مدارك غاية العقول السليمة

وعليه كل ما أتى أوانه وجبت زكاته وبثه وإظهاره، لأن الشريعة المطهرة أتت بما يعود على الأمة بالصلاح في الدين والدنيا. فلهذا كان ورثتها يدورون مع العلة، وجوداً وعدماً، وكلما أتى أوان علم من العلوم وجب إظهاره. فإن قيل كيف كانت المعارف وأنواع الكشوفات واللطائف تجب فيها الزكاة مع أنها لوامع برقية؟ قلت: هذا لغير العارف، وأما هو، صارت لديه ملكاً ذاتياً لا تنفك عنه أي، صار يتصرف فيها كما يتصرف في أعضائه، فلهذا وجبت فيها الزكاة. إذ الزكاة لا تجب إلا فيما يدخر ليوم الميعاد، كما قال المصنف رضي الله عنه فيما سيأتي، إذ هي في المقتات مما يدخر، أي المعارف التي يجب على العارف اظهارها، هي من الأمور التي تدخر لليوم الذي لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم(1). ولهذا كان الكلام الذي يبرز من أفواه العارفين يكون نافعاً في قلوب السامعين بمجرد التلفظ به. وحاصل الأمر أن العارف لا يكون مطلوباً ببث المعارف غير المسبوق بها وتأليفها إلا إذا دعت الضرورة لذلك وتحقق النفع، إما في الحال وإما في قريب الاستقبال، لأن معارف العارف وما يرد على قلبه ليس هو نافعاً للعموم، ولا يصح في كل الأوقات، وإنما الأوقات في ذلك مختلفة، وعقول الخلق متباينة. فالأحكام تترادف، والأمراض تختلف، ولكل داء دواء، فمن أراد أن يبث علم القرن الرابع عشر في قرن الثالث عشر مثلاً فقد أخطأ في تصرفه وأراد أن يزكي الحب قبل افراكه، وذلك لايجوز، قال أصدق القائلين: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [الحجر: ٢١]، ولا تقول لماذا أن المتقدمين لم يصرحوا لنا بذلك؟

---

(١) ﴿إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ولا تخزني يوم تبعثون، يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم﴾. [الشعراء: ٩٧-٨٩].

(٢) رواه أحمد وجابر من حديث عن جابر.

فالجواب عن ذلك أنهم ليسوا موصوفون بالاحاطة: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾[البقرة: ٢٥٥]،زيادة أنهـــم كانوا مشتغلين بما هو أهم من ذلك، أي ما يصلح لهم في وقتهم ويكون نافعاً لأبناء جنسهم. ولكل وقت عبادة مخصوصة ولو اشتغلوا بما يصلح القرن الرابع عشر فمن ذا الذي يشتغل بما يصلحهم في زمانهم واعلم أخي إن الشريعة كنز، وكلٌ ينفق على ما حصل عليه: ﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتيه الله﴾ [الطلاق:٧]، وقد قال بعض العارفين: إذا كانت المعارف منحاً إلهية ومواهب اختصاصية فلا يستغرب أن يدخر للمتأخرين ما صعب فهمه عن المتقدمين. وحاصل الأمر أن العارف يتطور مع الأطوار، ويظهر في الظروف على مقتضى ألوانها، ولون الماء لون إنائه يظهر في كل آنية بما يقتضيه حقيقتها. ومن البديهي أن ظروف الزمان والمكـان سريعـة التغير والانقـلاب، وتجد العارف فيما منحه الله من المعارف يبدي في كل وقت ما يساعد أهله ولا يزيدهم في الشرع إلا رسوخاً ولهذا سمي القطب، لأنه تدور عليه الأفلاك وهو لا يدور، يظهر مع كل مستحق للظهور، تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، والحق يجري على ألسنة علماء كل زمان بما يليق بأهله، ولهذا تجد العارف يتطور في كل زمان بما يليق بأهله، ويستخرج من المعارف الذوقية ما دعت الضرورة لإخراجه، ولا يفعلون ذلك إلا تعضيداً للشريعة النبوية ونصـرة لها، لأنهم أمنـاء على أسرارها، بشرط أن لا يظهروا إلا ما هو مستحق الظهور كما تقدم، ولا يزيدون على القدر المحتاج إليه، لما قيل: لم يترك من الجهل شيئاً من أراد أن يحدث في الوقت غير ما أظهره الله فيه. فكل غلة تؤكل في وقتها ولهذا قال المصنف رضي الله عنه:

وَالتَّمْـرُ وَالْـزَّبِيبُ بـالـطَّيب وَفي   ذي الزَّيْت منْ زَيْته وَالْحَبُّ يَفي

وَهي في الثِّمـار وَالْحَبِّ الْعُشْـر   أَوْ نصْفُـه إنْ آلَـةْ السَّقْي يَجُـرْ

خَمْسَــةُ أَوْسُق نَصَــابٌ فيهـمَــا ... في فضَّة قُـلْ مَــايَتَـان دِرْهَمَــا
عُشْرُونَ دينَاراً نصَابٌ في الْذَّهَبْ ... وَرُبْــعُ الْـعُشْــر فـيهـمَــا وَجَبْ
وَالْعَرْضُ ذُو التَّجْر وَدَيْنُ مَنْ أَدَارْ ... قيمَتُهَــا كَـالْعَيْن ثُمَّ ذُو احْتكَــارْ
زَكَّـى لـقَـبْض ثـمَــن أَوْ دَيْـن ... عَيْنــاً بَشَـرْط الْحَــوَل لـلأصْليْن

تكلم المصنف في هذه الأبيات على زكاة العين والنعم والحبوب، وقد تقدم معناها من طريق الإشارة. ثم صرح ولوح باعتبار تلون الفروع واختلاف لذاتها وطيب مذاقها، فكل يأخذ على قدر مشروبه: ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ [الأعراف: ١٦٠]، والتفصيل يستلزم التطويل، ومن فتح عليه يستخرج كلًّا من نفسه: ﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار﴾ [البقرة: ٧٤]، ومما يؤخذ من كلام المصنف، أن الزكاة لا تجب إلا على من ملك النصاب في المعارف وفي العين. والمراد به من وجب عليه الانتصاب في هذا الشأن وكان كلامه مقبولاً، ولا تجب على من لم ينتصب لذلك. إذ لو كان الكلام بالحقائق والمعارف الغيبية مباحاً لكل من له أدنى نصيب لوقع اختلاط ولم يبق للشريعة ارتباط. كلا، وقد قال تعالى: ﴿إنَّا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩]، فلهذا كانت لا تجب إلا على من ملك النصاب، لأنه لم ينطق إلا بالصواب: ﴿وقال صواباً﴾ [النبأ: ٣٨]، وكان له ذلك من حيث الميراث، النبوي، وإلا فلا زكاة عليه، كما قال المصنف رضي الله عنه فيما سيأتي ولا يزكى، وقصد من النعم كذلك ما دون النصاب وليعم. ثم أشار رضي الله عنه إلى زكاة الجوارح المعبر عنها بالنعم فقال رضي الله عنه:

في كُـلِّ خَمْسَة جمـال جَذَعَـةْ ... مَنْ غَنَم بنْتُ الْمَخَـاض مُقْنَعَةْ
في الْخَمْس وَالْعشْرينَ وَابنَةَ الَّلبُونْ ... في ستَّـة مَـعَ الثَّــلاَثِينَ تَكُـونْ
ستَّــا وَأَرْبَعُــوَنَ حَـقَّــةٌ كَفَـتْ ... جَــذَعَــةٌ إحــدَى وَستِّينَ وَفَتْ

بِنْتَا لَبُـون سِتَّـةٌ وَسَبْعِينْ وَحِقَّتَـانَ وَاحِـداً وَتِسْعِيـنْ
وَمَـعَ ثَـلاَثْين ثَـلاَثُ أَيْ بَنَـاتْ لَبُـون أَوْ خُـذْ حَقَّتَيْن بـافتْيـاتْ

إِذَا الثَّـلاَثِينَ تَلَتْهَـا الْمَـائـةُ في كُلِّ خَمْسِينَ كَمَا لاحَقَّةْ
وَكُـلِّ أَرْبَعـيـنَ بِـنْـتُ لَبُـونْ وَهَكَـذَا مَـا زَادَ أَمْـرٌ يَهُـونْ

تقدم أن الأنعام كناية عن الجوارح، وقدم الكلام على الإبل لمعنى هنالك، لأن عمل الجوارح راجع للنفس، والنفس تختلف باعتبار المقامات. وقد قسمت إلى خمس مراتب. والجوارح تختلف في تزكيتها باختلاف أصولها. والمراتب خمس لأنها إما أن تكون أمارة، وإما أن تكون لوامة، وإما أن تكون مطمئنة، واما راضية، وإما مرضية. ولم يمدح الله تبارك وتعالى من هذه الأقسام إلا ثلاثة في قوله: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٢٨]. فالعمل الناشيء عن هذه النفوس الثلاثة يكون مقبولاً في الغالب. وإما إذا صدر من النفس الأمارة يكون مردوداً على صاحبه، لأن جوارحها تكون بمنزلة محرمة الأكل لا تجوز فيه الزكاة ولا تعمل فيها الزكاة. وكذلك العمل الصادر من النفس اللوامة، فهو غير محقق القبول لأنه مدخل، فلا يعتد به المريد. وعليه ينبغي للمريد أن لا يشتغل إلا بتصفية نفسه كما قيل:

فاقبل على النفس فاستكمل فضائلها فانت بالروح لا بالجسم إنسان

فإذا استكملت النفس صلحت للسير، فيكون عملها حينئذ يقربها إلى الله زلفى، لأنها عاملة غائبة عن أعمالها، فلهذا ينهض بها إلى حضرة الله وليس هو إلا عمل القلب، إنما يكون للجوارح في الصورة فقط. فهذا هو العمل الموصل الصادر عن النفس المشار لها في قوله تعالى: ﴿فمنها ركوبهم ومنها يأكلون﴾ [يس: ٧٢]. وقد تكلم المصنف على الرتبة الأولى من زكاة النفوس، وعبر عن مكاسبها الفعالة بالابل، فاستعار لفظ الإبل

للنفس المطمئنة، لأن النفس إذا اطمأنت للعمل فلك أن تحمل عليها ما شئت من أنواع القربات ومشاق التعبدات، فهي أقوى جهداً من الإبل لما أعطيت من حلاوة الطاعة. فذلك نتيجة قبول عملها باعتبار مرتبتها الابتدائية: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦]، فإذا كنت أيها المريد على هذه الحالة التي يتعذر عليك وجودها في غير ذلك الوقت، فاحمل على نفسك كل ما تعلم فيه قربة، لأن الوقت ضيق وأنك مطلوب بعمارته. وعلى كل حال فاطلب منها التقدم، وقل لها هناك مقام آخر، ارفع رأسك للخارج، فإذا رفعت رأسها وتشوقت لما يخفى عليها فيهون عليك أمرها، كما قال المصنف، وهكذا ما زاد أمرها يهون إلى أن تبلغ درجات الرضا فتكون راضية، فإذا رضخت في هذا المقام وتلاشى لديها الإيهام تغير الحكم في اجتهادها وفي تزكية جوارحها ولا يحمل عليها الحمل الأول، ولهذا المصنف غير الحكم فقال:

عِجْـلٌ تَبيـع في ثَـلاثينَ بَقَـرْ　　مُسِنَّـةٌ فـي أَرْبَعيـنَ تُسْتَـطَرْ

فانظر، بارك الله فيك، كيف غير الحكم في زكاة النفس المرضية وقد خفف عنها العمل لأنها لا تطيق المشاق، فلهذا عبر عن جوارحها بالبقر، لأن البقر، وإن كانت حاملة للمشاق، فلم تبلغ درجة الإبل. وزيادة أن هذه النفس انتقل عملها غالباً إلى القلب، فلهذا خفت الأثقال على الجوارح ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨١]، ولهذا قيل: إذا صار العمل للقلب استراحت الجوارح، وذرة من عمل القلوب أفضل عند الله من وزن جبل من عمل الجوارح. وقد صارت هذه النفس متشوقة لقضاء الله، راضية بما قسم لها، ملاحظة لصفاته، فانية في أفعاله، لا ترى لذاتها عملاً قائلة: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦]، فإذا تمكنت من هذا المقام تنتقل إلى أن تكون مرضية عند الله، وهذه النفس هي نفس العارفين وعباد الله الموحدين، وهي التي قال فيها الحق سبحانه وتعالى: ﴿فادخلي في

عبادي وادخلي جنتي﴾ [الفجر: ٢٩ ـ ٣٠]، ومن أجل هذا كانت ليست كسائر الأنفاس، ويرفع الله تبارك وتعالى عليها كل المشاق، اللهم إلا الأحكام التكليفية. فلهذا تتغير معاملتها مع الله، لأن عملها صار كله للباطن. وإنما يبقى أثره في الظاهر فيكون باطنه عبادة وظاهره عادة، ولهذا قال سلطان العاشقين رضي الله عنه:

رجعت لأعمال العبادة عادة وأعددت أحوال الإرادة عدتي

وعدت بنسكي بعد هتكي وعدت من خلاعة بسط الانقباض بعفتي

ولكل مقام حكم يخصه، ولهذا نصبت قوانين لزكاة هذه النفس غير الأولى، وكلما ارتفعت إلا ويفسح لها في معاملة الظاهر، لقول المصنف رضي الله عنه:

وَهٰكَذَا مَا ٱرْتَفَعَتْ ثُمَّ الْغَنَمْ شَاةٌ لأَرْبَعِينَ مَعَ أُخْرَى تُضَمْ

في وَاحِد عشْرينَ يَتْلُو وَمائَةْ وَمَعَ ثَمَانينَ ثَلاَثُ مُجْزئَةْ

وَرَابعاً خُذْ مَنْ مائَتْين أَرْبَع شَاةٌ لكُلِّ مَائَة انْ تُرْفَع

وَحَوْلُ ٱلأَرْبَاح وَنَسْل كَالأُصُولْ وَالطَّارَي لَا عمَا يَزكى أَنْ يَحُولْ

وهذا الحكم غير الأول، وهو حكم زكاة النفس المرضية. وعبر عن جوارحها بالغنم لما فيها من المشابهة. ووجه الشبه هو الانتفاع، لأن النفس إذا وصلت لهذه الرتبة تكون الأعمال الصادرة منها كلها فائدة لصاحبها، كما أن الغنم كلها فائدة لمالكها. ولا تنافي كثرة الفوائد عدم تحملها المشاق لما قيل: إن العمل الصادر عن النفس المرضية هو مرضي عند الله لا محالة، لأن صاحبها صار كله بالله، فهو من عباد الله المذكورين في قوله تعالى: ﴿فادخلي في عبادي﴾ [الفجر: ٢٩]. فهؤلاء هم العباد الصالحون والرجال العارفون، عرفوا وأي معرفة حتى غابوا عن وجودهم في وجود موجدهم، لا يرون لأنفسهم أثراً في الوجود يذكر: لاخير ولا غير. فالعمل الصادر من صاحب هذه النفس كله ربح، ابتداء وانتهاء، كما قال المصنف، وحول «الأرباح ونسل كالأصول» قلت:

تالله نوم العارف يغني عن ذكره　　فكيف بصلاة العارف إذا صلا
يكون بسقف العرش حالة قربه　　واقفاً مع الإله يالها من حالا

وحاصل الأمر، أن المصنف أشار لكل المقامات الثلاثة، إجمالاً وتفصيلاً. وأجملنا الكلام عليها بخلاف عادتنا في صدر الكتاب خشية التطويل، وإلا فلنا أن نتكلم على كل حرف كما فصلنا في كتاب الصلاة. واشارة القوم تؤخذ من كل شيء، وليس لها لون مخصوص ولا كيفية مطردة. والمقصود من هذا الشرح هو تنبيه السائر إلى الله ليأخذ إشارته من كل شيء كما تقدم في مقدمة الكتاب، وأيضاً لتنبيه من ليس له خبرة بالقوم وبما هم عليه، لعله يتشوق لمشربهم لأنه عزيز. قلت في هذا المعنى:

شراب يحتاج الكل طراً لشربه　　كما يحتاج السكران لمزيد السكر

ثم أشار المصنف رضي الله عنه إلى معنى آخر، وهو أن أهل العلم بالله منهم من يجب عليه إخراج الزكاة، أي إظهار ما عنده من العلوم المكنونة،ومنهم من لا تجب عليه، وهو من لم يكمل لديه النصاب. وهذا في تلقين الحقائق على وجه ذوقي. فهذا المنصب ليس هو مباحاً لكل محقق إنما هو واجب على من توفرت فيه الشروط واتصل قلبه بخطاب الله المقتضي فعل المكلف بطلب أو بإذن، أي إما طلب منه أن يبث ما عنده طلباً جازماًا أو أذن له في ذلك، فهذا هو المطلوب لاظهار الحقائق على كيفية مستحسنة شرعاً. وأما من لم يؤذن له في ذلك، فالغالب يكون فتنة عليه وعلى أتباعه، لأن الحقيقة لم تدعه لذلك، كما قال سيدي أبي مدين رضي الله عنه: «من خرج للخلق قبل حقيقة تدعوه لذلك فهو مفتون». وربما الأمر الذي أراد إخراجه يكون ليس مطلوباً به ولا بتزكيته لقول المصنف رضي الله عنه:

(وَلَا يُــزَكَّـى وَقْصٌ مَن الْـنَّـعَـمْ　　كَـذَاكَ مَـا دُونَ النِّصَّـاب وَلْيَعُمْ)

وحاصل الأمر من لم تكمل حقيقته لا ينبغي له أن يشتغل بحقيقة غيره. وقد قيل في هذا المعنى:

كمل حقيقتك التي لم تكمل والجسم دعه في الحضيض الأسفل

وأي شيء ينفعه من الخلق إذا لم يستوفي ما يستحقه من الحق؟ وهل هذا إلا مغرور غر بنفسه؟ وعليه ما دون النصاب لا يزكى فافهم. ولما كانت المعارف متعددة وأنواع الكشوفات زائدة، خشي المصنف رضي الله عنه أن يتوهم السامع أن كل ذلك تجب فيه الزكاة فقال:

(وَعَسَلٌ فَاكَهَةٌ مَعَ الْخُضَرْ إِذْ هيَ في الْمُقْتَاتَ ممَّا يُدَخَرْ)

تقدم أن المعارف الغيبية والعلوم الذوقية لا يزكى منها إلا ما طاب وقته أو كان على الافراك، أي قرب أوانه، وذلك مثل الكتاب الذي وضعناه في الفلك على قاعدة ليست متعاطية، وسميناه مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، ففيه من غرائب العلوم التي لم يسمح الشرع باظهارها قبل أوانها، ولو لم تدع الضرورة لذلك لكان مخزوناً ومكتوماً، وفائدته يعلمها من مارس الأحوال الوقتية، والدواهي الطارية. فلهذا قلنا لا ينبغي للعارف أن يبدي إلا ما كان مستحق الظهور، وزيادة يتحقق أن اظهار ذلك الفن يكون ذخراً ليوم الميعاد لما يرجى من نفعه للمسلمين، أما من حيث الدنيا وأما من حيث الدين، كما قال المصنف رضي الله عنه: «إذ هي في المقتات مما يدخر» أي يرجى ثوابه. وأما الكلام الذي لا ينتفع به في ذلك الوقت، أو فات أوانه، ربما يكون على بعضهم فتنة، كما تقدم أن بعض الصحابة قال لرسول الله: أأحدث بكل ما أسمع منك؟ فقال: إلا بحديث لم يبلغ القوم فيكون على بعضهم فتنة. أو كما قال عليه الصلاة والسلام. فلهذا قلنا إن الثمار التي لم يأت أوانها لا تجب الزكاة فيها، كما لا تجب أيضاً في بعض المعارف الطارية التي ليست بذاتية، المعبر عنها بالفواكه في البيت الأول لأنها ليست مما يدخر، إنما هي لوامع ولوائح صدرت من ترادف الأحوال، ودوام الحال من المحال. وحيث كانت أعراضاً سريعة التغير فلا تجب فيها الزكاة ونبه المصنف على هذا خشية أن يتوهم المريد لما يحصل له من

أنواع الكشوفات الكونية، والواردات الروحانية، والمعارف الملكوتية فيقف معها ويشتغل بها عن غيرها، ويعتقد أنها غاية المقصود، ويتهيأ لبثها وتأليفها مع أنها زائلة ومنسوخة: ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء﴾ [الرعد:١٧]، ولهذا قيل: لا ينبغي للإنسان أن يتكلم ولو بما لاحظ في اللوح المحفوظ، لأن الله يمحي ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب(١). والكلام الصادر من هؤلاء القوم هو من وراء اللوح، فلهذا يكون محقق الوقوع في الغالب. وأما كلام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يتخلف إذا كان وحياً، وأما إذا كان مناماً أو إلهاماً قد يتأخر زمانه، كما في كلام الأولياء، وكلما تخلف من كلام الولي فسببه العجلة: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء:٣٧]، ومن هنا قال عز من قائل لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضي إليك وحيه وقل رب زدني علماً﴾ [طه:١١٤]، وقد يكون من الأولياء من لا يتكلم إلا بما قضى الله بتنجيزه، فلا بد من وقوعه، وهذا هو الكبريت الأحمر والمسك الأظفر. وإن قيل بماذا حصل على هذا الشأن العظيم؟ قلنا: حصل عليه بسبب انطوائه في عين الجمع ونظره للأشياء من حيث أصولها فضمها لبعضها، كما قال المصنف رضي الله عنه:

وَيَحْصُلُ النّصَابِ مَنْ صَنْفَيْن ... كَذَهَب وفَضة من عَيْن
وَالضَّأْنُ لِلْمَعْز وَبُخْتٌ للّعَرابُ ... وَبَقَرْ إلى الْجَواميس اصْطَحَابْ
الْقَمْحُ للشعّير للسُّلْت يُصَارْ ... كَذَا الْقَطاني وَالْزَّبيبُ وَالْثِّمَارْ

فالشأن الذي لا يماثله شأن هو ما تقدم، ولا يحصل إلا لمن اجتمع له الصنفان ويحصل له النصاب منهما، أي الشريعة والحقيقة المعبر عنهما بالذهب والفضة. فالذهب عبارة عن معدن الحقيقة والفضة على عنصر الشريعة، ومن جمع بينهما هو العروة الوثيقة. لكن من جمع بينهما ذوقاً

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد:٣٩].

وحالاً، لا إيماناً ومقالاً، بل صار يأخذهما من أصلهما، كما قال المصنف: «كذهب وفضة من عين» أي أخذ الحقيقة من معدنها والشريعة من أصلها، وهذا هو الجامع. وأما من لم يصل إلى هذه الرتبة فلا يعد من المقربين، إنما هو من خاصة أصحاب اليمين، فيكون جامعاً من وجهة أخرى، أي جامعاً بين عمل القلب وعمل الجوارح، أو تقول بين قول اللسان واعتقاد الجنان. وحاصل الأمر أن المصنف أشار في هذه الأبيات إلى جمع الأشياء لأضدادها، والفروع لأصولها، وفي ذلك من الفوائد مالا يحصى، لما قيل أن الأشياء كامنة في أضدادها والأصول في فروعها. ولهذا قال المصنف: «القمح للشعير للسلت يصار كذا القطاني والزبيب والثمار» ولا مفهوم لما ذكر، والمعنى أن النصاب لا يحصل. والعارف لا يكمل إلا إذا ضم الأشياء لبعضها، وطوى الفروع في أصولها. وجمع الأشياء من حيث أصولها لا يصعب جداً فهي مجتمعة، فلو نظرت من حيث باطنها لوجدتها على ما هي عليه واحدة في ذاتها كما أن الفاعل فيها واحد: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ [لقثمان: ٢٨]، فمن حيث هذه النظرة تهون عليك معرفة الله في هذا العالم، ولم تنكر شيئاً من ذلك لأنك ترى الأشياء واحدة، والمتجلي واحداً فيصير العالم بأجمعه عندك كجبل موسى: ﴿ولما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر وموسى صعقاً﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ومن هنا قال بعضهم:

وصرت موسى زماني   مذ صار بعضي كلي

والسبب في ذلك نظرة للأشياء بعين الجمع، ولو نظرها مفترقة لم يحصل شيئاً لما قيل في هذا المعنى:

وفارق ظلال الفرق فالجمع منتجع   هدى فرقة بالاتحاد تحدث
وصرح باطلاق الجمال ولا تقل   بتقييده ميلا لزخرف زينة

وما دمت ترى الفروع قبل أصولها فأنت محجوب بها عن خالقها، وأين يظهر لك

الحق وأنت مع الخلق؟ . وفي الخلق أصناف متباينة من طويل وقصير ، وصغير وكبير، وصالح وفاجر، ومسلم وكافر، ومقهور وقاهر، ورابح وخاسر، ومزجور وزاجر، وغافل وذاكر، ونائم وساهر، وجاحد وشاكر وجازع وصابر. وأين يظهر لك الحق في هذه المظاهر التي هو فيها ظاهر بأنواع التجليات وأنواع الصفات حتى غاب عن البصائر إذا لم تجمعها في نفسها وتمحيها في أصلها فلا خير لك بها؟ كما قيل:

فلم يدركها ذوا العقل إلا إذا فنى عن الأشياء كلها يـراها تشعشـع

الماء واحد والزهر ألوان: ﴿تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل﴾ [الرعد: ٤]، وعلى هذا، الحق تبارك وتعالى هو المحبوب في الأشياء، لا الأشياء هي محبوبة في ذاتها، لأن صفتها كاسفة ليس لها حسن تكون محبوبة لأجله، ولولا معار الحسن لرأيت الكائنات سراباً كما قيل:

واعلم بـأنـك والعـوالم كلهـا لـولاه في محو وفي اضمحـلال

قلت: إياك يا أخي أن يقع بصرك على الموجودات فتتوهم أنه وقع على وجودها لذاتها وذا محال، لأن الأشياء من ذواتها العدم، والبصر لا يتعلق بالمعدوم وإنما وقع على وجود موجودها، الذي هو معار إليها فتوهمت أنه وقع على وجودها: ﴿الله نور السموات والأرض﴾ [النور: ٣٥]، ثم اعلم أن هذا الفن الذي نحن بصدده أعز من الكبريت الأحمر ولا يفشى إلا بين أهله ولا يعطى إلا لمن أتى بشروطه، فهو مقصور على أربابه كما قال المصنف رضي الله عنه:

(مَصْـرَفُهَـا الْفَقِيـرُ وَالْمَسْكينُ غَـاز وَعَتْقُ عَـامِـلٌ مَـدِينُ)

(مؤلـفُ الْقَلْب وَمُحْتَـاجٌ غَـريب أَحْـرَارٌ اسْلَام وَلَمْ يَقْبُـلْ مُريبْ)

فقد جمع رضي الله عنه أصناف المستحقين لهذا الفن كما جمعهم عز من قائل حيث قال: ﴿إنما الصدقة للفقراء والمساكين والعـاملين عليها والمؤلفـة قلوبهم وفي الرقـاب والغارمين وفي سبيـل الله وابن السبيل﴾

[التوبة : ٦٠] وحاصل الأمر من لم يكن فيه وصف من هذه الأوصاف الثمانية لم يكن أهلاً لسر الألوهية ولا يطمع به ما دام لم يتصف بما ذكرنا. وكذلك يجب على من تعينت عليه الزكاة أن لا يصرفها لغير أهلها،لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «اختاروا لصدقاتكم كما تختارون لبناتكم» فهذه الصدقة، وكيف بسر الألوهية الذي هو أمانة عنده؟ والأمانة مقصورة على أهلها لما قيل لا تؤتوا الحكمة لغير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها من أهلها فتظلموهم. وحينئذ لم يبق إيهام، لمن أراد من المحققين أن يضع سره، ولكن التبس عليه الحال ولم يدر من هو اهل،فقد رفع الحق تبارك وتعالى عليه الايهام بهذا الايضاح الشريف، حتى لا يكون ملوماً ولا على فعله مأثوماً. فبمجرد وجود من فيه وصف من هذه الأوصاف لا يمنعه حقه، بل يوفي لكل ذي قسط قسطه: ﴿إن الله يأمركم بأن تؤدوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ [النساء: ٥٨]، وعليه

إن خواص أهل الطريقة، الذين هم مستحقون لما ذكرناه ثمانية أصناف: أولها الفقير وهو المتصف بالاحتياج لهذا الفن، فارغ القلب من الدعوى، لا يرى لنفسه معرفة ولا مقاماً. فهذا أهل أن يؤتى هذا الفن: ﴿إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾ [النور: ٣٢]، فقد علق الغنا على وجود الافتقار، فكل من ثبت فيه هذا الوصف استحق أن يؤتى من فضل الله لاضطراره، وقد قال عز من قائل: ﴿ أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾ [النمل: ٦٢]، وأما من كان يرى لنفسه حالاً أو مقاماً مع القوم خصوصاً مع شيخه، فهذا لا تجوز فيه الزكاة ولا تسري فيه إشارة القوم، لأن قلبه عامر والحقيقة لا ترسخ إلا في قلب فارغ لما قيل:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى   فصادف قلباً خالياً فتمكنا

وقد صنفت تصانيف في شروط الفقير تؤخذ من محلها. الصنف الثاني من أصناف المريدين المساكين. وليس المراد بالمسكين فارغ اليد من

الدنيا، إنما هو خافض الجناح، المتذلل عند أهل الله، يرى نفسه مسكيناً أقل المساكين. فهذا لا شك ينهض به ذله إلى الله، ويحميه نصر الله. والنصر لا يكون إلا بعد الذل لقوله عز من قائل: ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة﴾ [آل عمران: ١٢٣]، فانظر بارك الله فيك كيف نهضت بهم أغارة الله بعد الذل، وكل من يرى نفسه متعززاً غير محتاج لنصرة الله فلا حظ له فيها، لقوله عز من قائل: ﴿ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً﴾ [التوبة: ٢٥]، وعليه أن المريـد كلما تحققت له المسكنة إلا ويأخذ الله بيده لا محالة بواسطة رجل من أهل الله، وينقذه إليه كما أنقذ سفينة لمساكين بواسطة سيدي الخضر عليه السلام، لقوله عز وجل حكاية عن مقالة الخضر: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [الكهف: ٧٩]، فانظر كيف وصفهم بالمسكنة مع أن لهم سفينة، وربما كان لهم أكثر من ذلك. وقد تجد من هو فارغ اليد وليس له من المسكنة شيء، فهو فظ يشبه الجبابرة في نعته. فهذا لا يستحق سر الخصوصية لكونه لم يتصف بأهله. الصنف الثالث من أصناف المتوجهين الغزاة. والمراد بهم أهل العزيمة والشجاعة في الطريق، المتصفون بالحزم القاطع والصدق البارع فبسبب شجاعتهم لا يعوقهم عائق، ولا يطرق قلوبهم دون مقصودهم طارق. فهؤلاء يستحقون التقدم بهذه الخصلة حيث جردوا سيوف الصدق، وقطعوا بها كل الهواجس وظلمات الفرق، فلا جرم تلوح عليهم لوايح من حضرة الملك الحق، ولا وسيلة لهم في ذلك إلا مجرد شجاعتهم في طريق الله. وفي هذا المعنى قال صاحب العينية رضي الله عنه:

وإياك حزماً لا يهولك أمره ... فما نالها إلا شجاع المقارع

وقد قيل: «سر الله في صدق الطلب». ويكفي ما قال عز من قائل في بعض الأحاديث القدسية: «إذا تقرب إلي عبدي شبراً تقربت إليه ذراعاً وإذا أتاني ماشياً أتيته هرولة». وقد قال عليه الصلاة والسلام: «احفظ الله تجده أمامك»، وقال أيضاً: «الصدق سيف الله في أرضه مهما وقع على شيء إلا

وقطعه». فلو صدق الإنسان بقرب الله المخبر عنه في قوله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾[البقرة: ١٨٦] لوجده ولكن حجبنا عنه عدم الشجاعة وقلة الصدق في طلب الحق: ﴿فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم﴾ [محمد: ٢١]، وحاصل الأمر أن غالب أصناف المحققين من الغزاة، أي من أهل الشجاعة في هذا الفن. قد يكون ذلك وصفاً لهم قبـل دخولهم في الطريق، وحالة تلبسهم بها يسيرون على ماهم عليه لقوله عليه الصلاة والسلام: «خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام»،[1] ومن كلام أهل الطريق قولهم: من اللصوص تخرج الخصوص ومن كان شجاعاً قبـل دخوله في الطريـق يكون كذلك فيها، لأن نفسه جبلت على طلب التقدم في كل شيء، ولا يرضى أن يكون مع الخوالف، لأنه مقام مذموم. وقد ذم الله به تبارك وتعالى من تخلف عن النبي بقوله: ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالف﴾ [التوبة: ٨٧]، فلهذا لم يرضوا بذلك المقام، وبسبب عزيمتهم حصلوا على مقصدهم. وقد قيل إن الزعيم له رزقان وصاحب هذا الوصف يطلب الله بمجرد توجهه إليه، ويعلم أنه قريب ويصح الوصول إليه بدون أن يرى لنفسه عملاً صالحاً يعتمد عليه، أو عملاً صالحاً يتقيد به. وإنما لاحظ حظه في الألوهية فتشوف لأخذه، فلا جرم يتحقق مقصده لأن ظنه في الله حسن. وقد قال في حديث قدسي: «أنا عند ظن عبدي بي»[2] وقد قال بعضهم:

مـا ضـاع حق ولـه طـالب لـو جـاوز الـشمس والـقمـر

الصنف الرابع: من المتوجهين طالب العتق، لأن الخلق كلهم أرقاء في قبضة الشهوات وشجون النفس والظروف الدنيوية وما أشبه ذلك، كل واحد إلا وهو أسير مظهر من مظاهر الغيرية والشهوة البهيمية. هذا وصف عامتهم واما وصف خاصتهم فهم أسارى للحظوظ الأخروية والتجليات الملكوتية

---

(١) روى البخاري عن أبي هريرة: «خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا افقهوا».

(٢) تقدم.

غافلين عما لهم من الحقوق الأزلية والتجليات الإلهية، فإذا تشوف أحد من المريدين للخروج من سجن الرقية إلى فضاء الحرية فيتعين على من بيده سر الخصوصية أن يفيض عليه من ينابيع التوحيد، وينقذه من رق الأثر إلى شهود المؤثر، فيصير حينئذ حراً وعلى الله أجره. وبيان ذلك مفصل في كتاب الأجور وذلك من أعتق شخصاً من يد غيره ووكله بنفسه فله كذا من الأجر، فكيف بمن أخرج إنساناً من سجن نفسه إلى شهود ربه؟ الصنف الخامس من أصناف المريدين «العاملون عليها» كما قال المصنف، أي الذين ليست لهم وجهة غير طريق الله فدفنوا أنفسهم في خدمتها والتعشق بكلامها والتذلل لأهلها، ومن تعظيمهم لها حتى اكتفوا بظاهرها. فصاحب السر إذا وجد من فيه هذه الخصوصية ولكن توجه لطلب الزيادة فلا يشق عليه أن امتثل لأمره، لكونه في رتبة شريفة بالنسبة لما سواه ممن هم في غفلة، لقول بعض العارفين: من رأيته يصدق بكلام القوم فقل له يدعو لك الله فإنه مجاب الدعوة. قلت: ومن العجب أن هذا الصنف هو أثقل الأصناف في النهوض إلى الله بسبب وقوفهم واكتفائهم بما هم عليه من التشبه بأهل الطريق في ظاهرهم والمحبة فيهم. وقد رأيت أكثر الشاردين عن الطريق دخلوا إليها وحصلوا عمّا فيها، وهؤلاء باقون في وسطها غافلين عن معانيها، لم يدروا معنى الطريق ولا مقتضاها، وإذا قلت لأحدهم: جد فالمقصود أمامك، ربما يقول لك: يكفينا المحبة فيهم والانتساب إليهم فوا للعجب! فبتعظيمهم احتجبوا عن الله. فإذا أردت أن تزحزح أحداً من مكانه تجده أرسخ من الجبل لا يزيد معك إلى الله ولو مقدار النملة. قال شيخ شيوخنا مولاي العربي الدرقاوي رضي الله عنه: أهل هذا الطريق أخذوا منها العكاز والدربالة والتسبيح والجلالة، وإذا قلت له إذن نوصلك إلى الله يقول لك لا. لا. وفي الغالب يعتقدون أن المقصود من الطريق مجرد الانتساب وذكر بعض الأشعار وحفظ بعض الكرامات الحسية والحضور مع الفقراء، وهو ليس كذلك، إنما المقصود من الطريق الوصول إلى غايتها: ﴿وأن إلى

ربك المنتهى﴾ [النجم:٤٢]، على نعت الشهود والعيان وكل ذلك بواسطة المرشد، وليس للمريد عمل معه إلا مجرد الامتثال. الصنف السادس من أصناف المريدين على ترتيب المؤلف هو المدين، أي من عليه دين لم يؤده للحق، فهو مكسور القلب من عدم امتثاله لأمر الله والوقوف على حدوده. فمن كانت فيه هذه الصفة فهو أقرب إلى الله من غيره، أي ممن كان معجباً بعمله متجبراً بطاعته. انكسار الأول أفضل من صولة الآخر، وإن كان انكساره نشأ عن معصية لقول صاحب الحكم العطائية: معصية أورثتك ذلاً واحتقاراً خيراً من طاعة أورثتك عزاً واستكباراً. وقول سيدي أبي مدين رضي الله عنه: انكسار العاصي أفضل من صولة المطيع. والكلام في هذا المعنى كثير قال تعالى في بعض الأحاديث القدسية: ﴿أنا عند المنكسرة قلوبهم﴾، ولا شك من عليه دين معترفاً بحق عليه يكون مكسور القلب،

بخلاف من يرى لنفسه حقاً على الله بسبب طاعته المدخولة بوجود النفس والرضا عنها، فهذا داء قتال. وحاصله أن من كان مكسور القلب إذا رجع يكون أقرب إلى الله من غيره ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة:٢٢٢]. الصنف السابع من الأصناف المتوجهين: «المؤلفة قلوبهم» وهم الذين لم تكن لهم رغبة في الطريق كغيرهم، وإن اجتمعوا عليها فهم كالأجانب لعدم تشوقهم إلا أنهم من ذوي الفضل ويرتجى نفع الطريق بسبب علمهم، لأن العالم له شأن فلا بد من تأييده بشيء على غيره. فلهذا رخص الشارع لصاحب هذا الفن أن يمنح به هؤلاء بدون أن يشترط عليهم شيئاً لئلا يصعب عليهم، بخلاف غيرهم. ولكن لا بد من الامتثال حتى إذا حصلوا على شيء من طعم القوم اشتروه بما لديهم، ومن جهل شيئاً عاداه. ولكن هذا لا يكون في كل الأوقات، اللهم إلا إذا دعت الظروف وإلا فطريق القوم أغنى من ذلك والكل محتاجون إليها، والرخصة لا تؤتى إلا بشروطها وتكون كالعزيمة في وقتها. وقد وقع للعارفين كثيراً مثل هذا أنهم طلبوا من بعض العلماء الدخول إلى الطريق والتسهيل في أرثها بدون

مشاق، وذلك كما وقع لمولانا العربي مع بعض علماء وقته وأنه قال رضي الله عنه: قد ندمت على ما وقع لي مع إنسان من ذوي الفضل وذلك أنه قال لي: ما مهر طريقتكم؟ فقلت له: اسقاط المنزلة. فتعذر عليه الحال. ولما افترقنا رجعت على نفسي باللوم. ولو كنت أعلم لما اشترطت عليه ذلك. فمثل هؤلاء لا يجوز منعهم من هذا السر لما فيهم من نفع البرية. الصنف الثامن وهو آخر أصناف المريدين الغرباء، أي السواح المحتاجون لهذا الفن كما قال المصنف «ومحتاج غريب» فالسائح المضطر لهذا الفن فلا تغلق الأبواب دونه، وهو ابن السبيل، أي ولد الطريق فقابليته لهذا الفن لا تحتاج لبيان، وكفاه أنه سايح محتاج لمن ينهض به إلى الله. فإذا وجه من بيده مقاليد الأمور فلا يمنعه حقه بمجرد حصول الملاقاة. ويتضح حال السائح أنه مريد الله وأنه متوجه لكل ما يأتيه من فضل الله، فلا يبقى على الشيخ إلا أن يلقي عليه من أكسيره، ويطويه بنظرته، فإذا هو غني من حينه. ولمثل هذا قال سيدي أبو العباس المرسي: ما بيني وبين مريدي إلا نظرة واحدة، وقد أغنيته. وقد وقعت لي ملاقاة مع بعض السائحين محتاجين لمعرفة الله. فامتحناهم في طلب الله فوجدناهم صادقين، فمنحناهم ما يحتاجون بدون مشاق والمنة لله عز وجل. وحاصل الأمر أن كلاً من الأصناف الثمانية يشترط فيه الحرية والإسلام، أي الرسوخ في مقام التسليم، وهذا وصف المريدين خصوصاً من يعالجهم، أي لا يعترضون عليه بشيء مما لهم قبل ملاقاته، وأن يكونوا أحراراً غير أرقاء، لما سوى ذلك الفن الذي هم بصدده قائلين كمن قال:

خذ الدنيا والأخرى ابغهما معاً ‏ ‏ ‏ وهات لنا كاسا فذاك لنا وفر

ثم اعلم أن الأصناف الثمانية كلها لا بد من تحقق حالهم وصدق دعواتهم قبل اعطائهم هذا السر الشريف. وكل من وجدت فيه ريبة تكذبه في حاله فلا يعتبر مقاله. ولهذا قيل: لا تعتبر من الفقير المقال وإنما خذ

منه الحال. ومن أدعى بما ليس فيه كذبته شواهد الامتحان، ولهذا قال المصنف: «ولم يقبل مريب» أي من وجد فيه وصف يناقض مقاله. ولو أعطيت له تنزع منه غالباً، ومن له فرسة يجد أوصاف المريدين تلوح على ظواهرهم فليعمل بها. ثم تعرض الناظر لزكاة الفطر فقال رضي الله عنه:

فَصْلٌ زَكَاةُ الفِطْر صَاعٌ وَتَجبْ عَنْ مُسْلم وَمَنْ بِرِزْقِه طُلبْ
مَنْ مُسْلم يجُلّ عَيْش القَوْم لتُغْنى حُرًّا مُسْلماً في اليوم

والمراد بالفطر عند القوم هو الرجوع للخلق بعد الاعراض عنهم، إلا أن الرجوع يكون بالله. والمعنى يلاحظ الخلق ولا خلق. وأما الصيام عندهم لا يكون لهم ذلك إلا بخروجهم عن هذا الكون وفنائهم في اسمه الباطن فإذا تم لهم ذلك وأمروا بالرجوع ليتحققوا باسمه الظاهر في جميع المظاهر فيكون لهم ذلك يوم عيد لما وجدوا الباطن عين الظاهر كما أن الأول عين الآخر وقد قيل:

ويوم اللقا عرسي وعيدي حقيقة وسعدي وإسعادي وأنسي وبهجتي

وقال آخر:

وعيدك لي وعد وإنجازه مني ولي بغير البعد إن يرم فيثبتي

وكل ذلك لسبب تحققهم بقوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد:٣]. على نعت المكاشفة. وأيُّ عيد يكون له أعظم من هذا حيث ناداه الأول يقول له: ارفع همتك للأبد فأنا الآخر، كما ناداه الباطن: افتح عينيك في الكون فأنا الظاهر. ولما فاض عليه هذا العلم الذي لم يكن له خبرة به، ولم يتصور في ذهنه ولم يكن له رجاء فيما حصل عليه لما تقدم في هذا المعنى:

نلت مرادي فوق ما كنت راجياً فواطربي لو تم هذا ودام لي

فوجبت عليه حينئذ الزكاة، أي ينفق بعض ما حصل له على إخوانه، ويفيض عليهم من ذلك العلم الجديد ليتقوى يقينهم فيما هم عليه، لأنهم

قالوا أي القوم رضي الله عنهم: تكلموا تعرفوا. وحاصل الأمر أن هذه الزكاة واجبة على كل من له أدنى نصيب من المعرفة، فلا بد له أن يتكلم بها حالة ذوقها مع إخوانه لا مع الأجانب، بخلاف ما قبلها فهي واجبة على من ملك النصاب. وأما هذه بالنسبة لغيرها شيء قليل لتغنى الحر المسلم في ذلك اليوم، أي لمن له تسليم في الطريق، حتى إذا سمع تلك الحقائق من المريد الواصل إلى الله في تلك المدة يتقوى عزمه ويستغني بطريقه ويطمئن قلبه. وحاصل الأمر أن الكلام الصادر من المريد في ذلك الوقت هو شكر للنعمة مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ ويكون زكاة لتلك النعمة الحاصلة ولا يكون إلا من عيش القوم، ومن الذي حصل عليه ذوقاً وحالاً، لا مما سمعه منهم نقلاً وإيماناً. وكثيراً ما سمعنا من المشائخ يقولون لتلامذتهم: ايتونا باللحم النيء لا بالقديد اليابس. وليس المراد منهم أن الكلام القديم لا يعتبر، وإنما المراد منهم: لا تجب عليه الزكاة إلا فيما عنده وحصل عليه من نفسه، وأما كلام الغير فتلك أمة قد خلت[1] والمطلوب التخلق بأخلاقهم لا مجرد التعليم لألفاظهم. وحاصل الأمر، أن المريد لما يدخل على الله يخرج من عنده بعلم، وهو يوم العيد المعلوم عند القوم. فتجده يتكلم بأسرار عجيبة أمام إخوانه، وفي الغالب أمام شيخه، والكل محتاج لكلامه. ولا يتكلم معهم إلا بعلوم من دقائق القوم، لقول المصنف: «من جل عيش القوم لتغنى حراً مسلماً في اليوم» أي ليستغنى أخوه المشارك له في ذلك الفن عن بقية البحث بمجرد أن يفشي ما حصل عليه في ذلك اليوم المبارك، لأن للقوم معاني لا يطلع عليها أحد غيرهم. وكان أستاذنا وولي نعمتنا، مفيض هذا الشراب، سيدي محمد البوزيدي رضوان الله عليه أكثر ما يحب أن يتكلم مع المريد في هذه المدة

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم﴾ [البقرة: ١٣٤].

التي يأتي فيها بعلم قريب عهد من الله ويقول له: تكلم فكلامك هو الكلام، وكل كلام الغير عدم، أو ما في معنى هذا اللفظ. وحاصل الأمر أن هذه الزكاة واجبة على عامة العارفين، أي حالة وصولهم. ثم بعد ذلك يعود كل لعادته، لا يخرج أحدهم عن منصبه، عاش من عرف قدره وجلس دونه. ولهذا قيل. إن أول الطريق جنون ووسطها فنون وآخرها سكون. وربما يتجاهل العارف مع الجاهلين حتى لا يعرف من بينهم، وإذا سئل عن أمر لا يجيب عنه لمعرفته بقدره والوقوف عند حده: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٥]. ولما أنهى الكلام على الزكاة بأقسامها وهي القاعدة الثالثة من قواعد الإسلام شرع في القاعدة الرابعة وهي الصيام، فقال رضي الله عنه:

ـ كتاب الصيام ـ

الصوم في اللغة مطلق الامساك، وفي شرع القوم هو الامساك عما سوى محبوبهم. ولهذا المقام فرائض وشروط وموانع ومستحبات كما سيتعرض لها الناظم قال:

صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ وَجَبَ   في رَجَبَ شَعْبَان صَوْمٌ نُدبَ
كَتِسْعِ الْحِجَّة وأَحْرى الآخرُ   كَذَا الْمُحَرَّم وَأَحْرَى الْعَاشِرُ

تقدم معنى الصيام عند القوم وفيه قال صاحب العينية رضي الله عنه:

الصيام هو الامساك عن رؤية السوى   وفطري نحو إليك راجع

وقال غيره:

ونفسي بصومي عن سواي تفردت   زكاتي بفضل الفيض عني تزكتي

لكن يكون امساك العارفين عما سوى الله في حضرة مخصوصة، وهي

حضرة الذات، وقد يعبرون عنها بحضرة الجبروت. وأما في حضرة الأسماء والصفات أو الأفعال فلا يكون شهود الذات واجباً لتعذره على لوحة الأسماء والصفات، فلهذا كان الامساك فيها مستحباً فيهما. وفي الغالب يتعذر الجمع على صاحب هذا المقام لاضطراب أمواج الأسماء والصفات، فكل ذلك مناقض للامساك بخلاف الحضرة الأحدية فهي منزهة من أن يناقضها غيرها وصاحبها ولو تعمد رؤية الغير لم يستطع لأن حقيقتها لا تقتضيه. وإن خطر على قلبه ما سوى الله فقد خرج منها وبطل صومه. وقد قال سلطان العاشقين في هذا المعنى:

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهوا قضيت بردتي

فهكذا يكون صاحب تلك الحضرة المتقدمة في الذكر. وأما باقي الحضرات فقد يحتجب صاحبها بظهور الأسماء والصفات، فيكون شهود الذات في حقه مستحباً إن أمكنه، لقول المصنف: «في رجب شعبان صوم ندبا». ثم قال رضي الله عنه:

وَيَثْبُتُ الشَّهْرُ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالْ أَوْ بِثَلَاثِينَ قُبَيْلًا في كَمَالْ
فَرْضُ الصِّيَامِ نِيَّةٌ بِلَيْلِه وَتَرْكُ وطء شُرْبِه وَأَكْلِه
وَالْقيء مَعْ إيصالَ شَيْءٍ لِلْمَعِدْ مَنْ أذن أو عَيْن أو أنف قَدْ وَرَدْ
وَقْت طُلُوع فَجْره إلى الغُرُوبْ وَالْعَقْلُ في أَوَّله شَرْطُ الْوُجُوبْ
وَلْيَقْضِ فَاقِدُهُ وَالْحَيْضُ مَنَعْ صَوْماً وَتَقْضي الْفَرْضَ إنْ به ارْتَفَعْ

لما تقرر عند القوم أن الامساك واجب عما سوى الله تشوفت النفوس إلى معرفة وقت الوجوب. فأخبر المصنف بأن ذلك يكون عند رؤية الهلال فكأنه يقول: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥]، فالمقام مقام مشاهدة وليس الخبر كالمعاينة، فمن شهد الشهر فلا بد له أن يمسك على ما يناقضه. ثم اعلم أن هذه الرؤية لا تكون في أرض الكثافة، إنما تحصل في سماء اللطافة، ومن لم يرفع رأسه للخارج فلا يرى ملكوت

السماوات والأرض. وفي الغالب لا تجتمع همة المريد في الحس لأنه هو السبب في تغيير القلب عن مشاهدة الرب، وحاصله هو مناقض للمعنى. ولهذا طلب المصنف رضي الله عنه من المريد أن يترك كل ما يصل إليه من الحواس الخمس «وترك وطء أكله وشربه والقيء مع إيصال شيء للمعد» إذ كل ما يصل للمعدة مناقض للامساك. والمراد بالمعدة هي المعدة للتجلي الإلهي، وقد يعبرون عنها بسويد القلب وهي المسماة بالبصيرة، لأنها سريعة التغير. فليحافظ عليها المريد ما استطاع، ولهذا تجد أكثر المريدين حالة دخولهم على الله غلب عملهم تغميض العين وجمع الحواس حالة الذكر، وذلك من أهم الوسائل في الطريق، لأن المريد لا تجتمع همته إلا عند انقطاع مادة الحس. والحس له غلبة في الظاهر، وقد قال مولانا العربي الدرقاوي رضي الله عنه: الحس يسف المعنى. ولو كان لأبي الحسن الشاذلي ،وكل ما يصل من الحس إلى المعنى حالة الغنى فذلك مناقض للامساك، اللهم إلا إذا صار الحس هو عين المعنى فحينئذ لا يكون مناقضاً. ثم نبه المصنف على هذا الحال وعلى أنه عزيز والعقل لا يصل إليه وإنما هو واجب في أوله، أي حالة الابتداء لقوله: «والعقل في أوله شرط الوجوب» وأما في وسطه وآخره فالغيبة عنه شرط، والوصول إلى هذا المقام من وراء العقول. ثم اعلم أن نفس المريد إذا أصابتها قطيعة، وهي المعبر عنها بدم الحيض أو النفاس، فيحرم عليها الاستغراق وينسدل عليها الرواق لوجود المانع. وقد تقدم أن المانع يلزم من وجوده العدم. وكم لها من الموانع، ومتى ارتفع هذا المانع يجب على المريد أن يقضي ما فاته من أوقات الموافقة، لقول المصنف: «وتقضي الفرض إن به ارتفع» وارجو الله أن يحول بيننا وبين الموانع وهو على ما يشاء قدير. ثم قال رضي الله عنه:

ويَكْـرَهُ اللَّمْسُ وفكْـرٌ سَـالَمـا   دَابَـا من الْمَذْى وإلاَّ حَـرُمَـا

ذكر في هذا البيت ما يكره على المريد وهو أن يخطر شيء من الحس

على بصيرته خشية أن يرتسم ذلك على قلبه فينقطع عن ربه لقول صاحب الحكم: كيف يشرف قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته؟ لأن القلب أدنى شيء يؤثر فيه. فلهذا ينبغي للمريد أن لا يتهـاون في ذلك بل يقف على باب قلبه. وليفعل كما قال بعضهم: وقفت على باب قلبي أربعين سنة مهما خطر عليه ما سوى الله رددته، فكهذا ينبغي للمريد. ثم قال:

وَكَـرِهُـوا ذَوْقَ كَـقَـذْر وَهَـذْر   غَـالِـبُ قَيْء وَذُبَـاب مُـغْتَـفَـرْ
غُبَـارُ صَـانِـع وَطُـرْق وَسَـوَاكْ   يَـابس اصْبَـاحُ جَنَـابَـة كَـذَاكْ

ذكر في هذه الأبيات أشياء مكروهة على المريد، وأشياء مغتفرة إن تعمدته هي، ومكروهة إن تعمدها، وإلا فتحرم إن وقف معها كما تقدم. وذلك أن الخارج من الحس في دفعة إلى المعنى تعتريه أمور محسوسة حالة سيره في الطريق تعرض نفسها عليه، فإن تركها فلا بأس عليه، وإن التفت إليها أدنى التفات فمكروه عليه، وإن وقف معها حرم عليه. وقد تقدم أن الحس مناقض للمعنى، والمريد يريد الخروج عن الكل، فإذا وقف مع البعض فيكون قاطعاً له عن الله. وكفى بتعبير المصنف ولو وقف منع ذباب أو غبار الطريق. وقد بلغنا أن بعض المشائخ أمر تلميذه بالخروج عن الحس، أي يتجرد، فخرج ذلك المريد عن كل ما يملك ولم يترك شيئاً زائداً عدا ستر العورة، إلا إبرة تركها لترقيع ثوبه. فتعذر عليه الفتح فسأل شيخه عن سبب المانع، فقال له الشيخ إبرة إذا بقيت للمريد تحجبه عن ربه. فنزعها المريد ففتح عليه من حينه. وهذا مثال في التجريد الحسي ويماثله التجريد المعنوي، فمن بقي له أدنى شيء منطبعاً في مرآة قلبه ولو شعرة من جسده فتعظم تلك الشعرة حتى تحجز بينه وبين ربه. اللهم اجمع بيننا وبينك وحل بيننا وبين غيرك آمين. ثم قال رضي الله عنه:

ونـيَّـةٌ تَكْـفي لـمـا تَـتَـابُـعُـهْ   يَـجِـبُ إلَّا إنْ نَـفَـاهُ مَـانِـعُـهْ

والمراد منه أن القواطع في هذا المحل كثيـرة من أن تحصر بحيث لا

يمكن الخروج عنها تفصيلاً وإنه إذا أراد الخروج عنها شيئاً فشيئاً فهي متتابعة كما قال، وعليه نية واحدة تكفي بأن يجمع المريد العالم بأسره وما احتوى عليه ويخرج عليه بقلبه. وهذا أسهل الطرق إلى الله كما قال بعضهم:

الله قل وذر الوجود وما حوى إن كنت مرتاداً بلوغ كمال

لأن كل ما يعتري المريد من الأسباب المناقضة لصيامه هي داخلة في العرش وأما في خارج هذا المظهر لا يجد ما يناقض صيامه. ولو تعمد الحس لم يجد مادة له، لأن المحل محل تنزيه وفيه قال سلطان العاشقين رضي الله عنه:

صفاء ولا ماء ولطف ولا هواء ونور ولا نار وروح ولا جسم

والفطر لا يتمكن ما دام الحس مفقود، اللهم إلا إذا رجع له ورجع بنفسه وأما إذا رجع بربه فذلك هو المطلوب وهو المعبر عنه بالعيد، فيكون الفطر فيه واجباً أي الرجوع إليه والنظر فيه. وإنما تركناه حيث كان مناقضاً للواجب، ولما صار واجباً فنقصد الواجب حيث وجدناه، ونلاحظ الله حيث عرفناه. فالمريد يخرج من الحس خشية اللمس والالتذاذ به كي لا يحتجب عن ربه، وأما إذا صار الحس هو عين المعنى، أو نقول هو مظهر التجلي، فلا يخرج عنه بل يكون عنده كجبل موسى عليه السلام، يقصد فيه وجود الأنس وموسى عليه السلام طلب رؤية التنزيه قبل أن يعلقها له على التشبيه أي على الحس لقوله تعالى: ﴿انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ [الأعراف:٢٤٣]، فلما تحقق في الحس، أو نقول في عالم التشبيه، استغنى بذلك عن المعنى أو نقول عن عالم التنزيه، وقال أن كلا من الحس والمعنى والتنزيه والتشبيه: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة:١١٥]، وقد أتاني كلام من بعض إخواننا ما نصه: خرقت الظاهر وجدت الباطن حققت الباطن فهو ظاهر، فلا بطون على ما هو باطن ولا

ظهور على ما هو ظاهر. فوجدته يناسب لهذا المعنى مقتبساً من قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد:٣]، وعند تحقق المريد في هذا المعنى، وهو فناؤه في اسمه الباطن حتى إذا وجده هو عين الظاهر يتعين عليه الرجوع لهذا المظهر على الفور. وإذا لم يرجع إليه على الفور بأن عرفه في التنزيه وجهله في التشبيه، أو نقول عرفه في المعنى وجهله في الحس فهو قائل بالجهة من حيث لا يشعر لقول المصنف:

نُــدبَ تَعْجيــلُ لفــطْر رَفَـعَــهْ   كَــذَاكَ تَــأْخيــرُ سُحُــور تَبعَــهْ

إذ فائدة خروج المريد عن كل العالم حيث كان يرى وجوداً له في الخارج، ولما وجده لا يوصف بوجود ولا بعدم وجد نفسه كان محجوباً عن الله بما ليس بموجود معه، لقول ابن عطاء الله رضي الله عنه: مما يدلك على وجود قهره سبحانه أن حجبك عنه بما ليس بموجود معه. فلهذا تجد أكثر العارفين في نهايتهم يتأنسون بوجود الخلق كما كانوا يستوحشون منهم في بدايتهم ولا يأنسون إلا بالخلوة. فالوجود صار كله عندهم خلوة وليس فيه إلا واحد، وذلك الواحد هو المقصود بالذات. قلت في هذا المعنى:

كنت قبل اليوم نرى مقصودي بعيد   وهــو معي في الــورى وأنــا بليــد
نرى الأرض كذا السما والكل عبيد   نرى النور كذا الظلمة والحجاب حديد
خلفتــه في ظاهــر وطلبت المزيــد   مع أني كنت نزعم بالرأي السديد

وحاصل الأمر أن المريد يطلب منه الرجوع للحس بمجرد معرفته له، كما يطلب منه الخروج عليه أولاً. فكان خروجه عنه لوجود العلة، والعلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً. ولهذا قال سيدي محيي الدين رضي الله عنه:

وليس تنال الذات في غير مظهــر   ولو تهتك الإنسان من شدة الحرص

ثم قال المصنف رضي الله عنه:

(مَنْ أَفْـطَرَ ٱلْفَرْضَ قَضَـاهُ وَلْيَـزِدْ   كَفَّــارَةٌ في رَمَضَــانَ انْ عَمَــدْ)

(لَأَكــلْ أَوْ شُــرْب فَم أَوْ لِلْمنى   وَلَـوْ بفكْـر أَوْ لَــرْفض مَـا بنْي)
(بــلاَ تــأَوُّل قَــريــب وَيُــبـاحْ   للضُّـرِّ أَوْ سَفَر قَصْـر أَيْ مُبَـاحْ)

ذكر في هذه الأبيات حكم الراجع إلى الخلق قبل استغراقه في مشاهدة الحق، وأثبتهم بعد امساكه عنهم، أي نقص عهده وبطل صومه بعد ادعائه لا يرجع للخلق إلا إذا رجع إليهم بالله ثم رجع بنفسه، وهو قول المصنف من «أفطر الفرض قضاه وليزد». وعليه، وجب عليه في شرع القوم أن يكفر، أي ما وقع منه من المخالفة ونقض العهد، بأن يمسك ثانياً عن كل ما سبق ويخرج عن الحس ويستغرق في المعنى استغراقاً كلياً، ولا يرجع للخلق إلا إذا تحقق بتكفيرهم وتغطيتهم وعلم يقيناً من نفسه أنه لا يعود إليهم، وتحقق زوال الكل من قلبه، بأن صار لا يخطر له ببال ولا يرتسم له في فكر كما قال المصنف: «ولو بفكر أو لرفض ما بنى» أي لئلا يرفض ما بناه مما انعقدت عليه عزيمته. لكن هذا يفعل ما ذكرناه إذ رجع للكون واثبته بلا تأويل قريب، وأما إذا رجع بنفسه إلا أنه تأوَّل تأويلاً قريباً وظن أنه حصل على المقصود ثم تبين خلافه فهذا لا بأس عليه، إنما يرجع لما كان عليه ولا يتأول مثل هذا التأويل مرة أخرى لأن علم القوم يبنى على اليقين المحقق لا على وجود التأويل سواء كان قريباً أو بعيداً. ولما أنهى الكلام وبين حكم من رجع عن امساكه الواجب أخذ يبين حكم من نقض إمساكه المستحب فقال:

(وَعَمْــدُهُ في النَّفْـل دُونَ ضُــرِّ   مُحَـرَّمٌ وَلْيَقْض لاَ في الْـغَيْــر)
(وَكَفِّــرَنْ بصَــوْم شَـهْــرَيْن وَلاَ   أَوْ عَتْق مَمْلُوكَ بـالْاسْـلاَم حَـلا)
(وَفَضِّلُوا اطْـعَــامَ ستـينَ فَـقيْــر   مَدًّا المسكين من الْعَيْش الكثير)

قد تقدم أن امساك المريد عما سوى الله في حضرة تعلق الأسماء والصفات يتعذر في الغالب، فلهذا لا يجب عليه شهود الذات في هذا العالم قبل معرفته لأصله لكثرة مظاهر الأسماء والصفات. وإذا وقع ونزل

وتمكن من الشهود في هذا العالم قبل الخروج عليه فذلك هو المطلوب، فينبغي له أن يمسك عن رؤية الغير وليدم على تلك الحالة، ولو كان الامساك مستحباً فيه فلا ينبغي له أن يترك ما هو عليه ويشتغل بغيره، فيستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير. وقد نبه الحق تبارك وتعالى على من لم يصبر على الطعام الواحد، أي على توحيد الذات والتشوف لما سوى ذلك من المصنوعات قال: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير أهبطوا مصراً﴾ [البقرة: ٦١]، والمتبادر من فهم معنى مصر على مقتضى ما نحن بصدده هي مركز النفس وما فيها من الشهوات الخفية والجلية المشار لها بقوله تعالى: ﴿مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها﴾ [البقرة: ٦١]، وكل شهوات النفس مقترنة بوجود الذلة، ولهذا أضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله، فلا ذلك إلا مع وجود النفس، ولا عز إلا مع وجود الإنس. ولهذا قيل إذا أردت عزاً لا يفنى فلا تعتز بعز يفنى. وأما قول المصنف و«كفرن بصوم شهرين» قد تقدم الكلام على الكفارة، إلا أن المريد ينبغي له أن يرجع لله ويكفر ما صدر منه ويبادر فيما يجبر كسره لئلا يسقط من عين الله حيث نقض عهده مع الله في حضرة الله، وأما اساءة المريد قبل دخوله في حضرة الله فلا تضره في الغالب لأنه بعيد عن الله بخلاف من هو على البساط فيخاف عليه من الانبساط. ثم اعلم أن المريد إذا وقعت له الاساءة ونقض عهده مع الله وبطل صومه فينبغي له الرجوع على الفور، ويقصد الله تبارك وتعالى ويرجع إليه بقلبه المنيب، ويتوسط له بأحبابه ذوي القلب السليم والشرف والتكريم ويجمعهم وهو أعلم بهم وينبئهم عن حاله ويبكي ويتضرع ويسالهم الرجوع لمقامه ويكرمهم ويطعمهم بقدر وسعه، لأنهم سفراء الله بينه وبين خلقه كما قال المصنف: «وفضلوا أطعام ستين فقير» أي إذا جمع من اخوانه المطلعين على أحواله ستين فقيراً لا يخلو من أن يكون فيهم أحد مقبولاً ممن إذا

أقسموا على الله لابرهم، فينهض به إلى الله ويجبر كسره فمن كان لله كان الله له. ثم قال:

ـــ كتاب الحج ـــ

الحج في اللغة هو القصد مطلقاً، وعند القوم هو القصد إلى مقام لا يمكن المزيد عليه. ولا يساعد التلفظ بكنهه وحقيقته لعدم وجود الألفاظ المساعدة في التعبير على ماهيته، فمن أجل هذا قل من يتكلم عليه كما قَلَّ من يصل إليه من عامة القوم لفقد الاستطاعة. والحج لمن استطاع إليه سبيلاً ولهذا كان واجباً مرة في العمر لقول المصنف رضي الله عنه:

الْحَجُّ فَرْضٌ مَرَّةً في الْعُمْر أَرْكَانُهُ إنْ تُرِكَتْ لَمْ تُجْبَر
ٱلأحْرَامُ وَالسَّعْيُ وُقُوفُ عَرَفَهْ لَيْلَةَ ٱلأَضْحَى وَالطواف رَدفَهْ

ذكر أن له أركاناً غميضة إن تركت لم تجبر، وسيأتي الكلام على الأركان في بيان ترتيب الحج المشار إليه فيما سيأتي بقوله وإن ترد ترتيب حجك أسمعا إلى آخرة. وقد نبه على الأركان هنا أنها أربعة، أولها: الاحرام. وذلك أنه يحرم على صاحب هذا المقام حالة تلبسه به كل حلال، فضلاً عن الحرام، تعظيماً لحرمة الله، وسيأتي بيانه وكيفية التجرد له. الثاني: السعي وهو تقلب العارف بين جلاله وجماله إلى أن يصير الجلال عنده هو عين الجمال، لخروجه عن نفسه فضلاً عن إرادته واختياره، وسيأتي الكلام عليه. الركن الثالث: وقوف عرفة. وهذا محط الرحال لقول النبي ﷺ: «الحج عرفة». وقد عبر أكثر العارفين عن هذا المقام ولم يستوفوا الكلام على معانيه لأنهم مقصرون من وجوه. ونحن أشد في التقصير منهم، وكلما يقصد صاحب هذا المقام التعبير إلا ويزداد في التقصير لفقد التعبير والإشارة، إلا أنهم جعلوا للحج بعض الألفاظ التي تناسب في

الكلام، لا في المقام، وذلك يعرف عندهم بالطمس أو بالعمى أو بما أشبه ذلك من الألفاظ المتبادر من فهم ظاهرها التعطيل. وكلما أراد العارف الافصاح عن هذا المقام إلا ويزداد عجمة. وأغلبهم محجوبون عن هذا المقام، وربما ينكر أحدهم من تكلم فيه ويرى ذلك من مدهشات الأمور، لأن العارف من حيث هو إلا ويكتفي بالوصول، وكيف إذا قيل له إن في ذلك الوصول وصولاً أو بقي هنالك شيء؟ فينكره بداهة وقد قال سلطان العاشقين في هذا المعنى:

وإن اكتفى غيري بطيف خيالكم فأنا الذي بوصالكم لا أكتفى

وقد تكلم صاحب العينية في عينيته بكلام لا مزيد عليه في التصريح

وفي آخره قال:

فثم أمور ليس يمكن كشفها بها قلد تني قلائد الشرائع

وقد أنكر بعض الاخوان هذه الكلمة لما تكلمنا فيها. وقال لي: لم يترك شيئاً إلا وقد بينه ولا مزيد على ذلك في التصريح. قلت له: نعم، ترك شيئاً لا يمكن كشفه. فطلب مني أن نرشح له بنصيب من ذلك الشراب الصعيب والسر الغريب، الذي قل من يراه فضلاً عن أن يتعاطاه. فلما فهمته بترشيح بين تلويح وتصريح، وعبرت له بالتقريب فقال لي: تالله إن هذا الأمر عجيب قد تعين علينا الابتداء، مع أنه كان من أهل المشاهدة. فانظر يا أخي ما أعز هذا الشأن عند أهله، فلما وصلوا ابتدأوا السير منه إليه، قد ساروا أولاً لله ثم ساروا في الله. قال سيدي أبو مدين رضي الله عنه في حكمه: السائر ذاهب إليه والعارف ذاهب فيه. وحاصل الأمر: هذا شيء من وراء العقول خارج عن المعقول والمنقول، فلهذا لا يجب إلا على المستطيع استطاعة تامة. وقد تقدم أن هذا الركن هو المقصود بالذات وما سواه تابع له. الركن الرابع: الطواف بعد الوقوف، والمراد به هو الرجوع إلى ظهور الذات المستحقة للألوهية المتصفة بصفة المعاني

والمعنوية، والجولان في معنى صلوحية التعلق وكيفيات اظهار الخالق والمخلوق، وهو المعبر عنه بالطواف وسيأتي تفصيل ما ذكر ثم قال رضي الله عنه:

وَالْوَاجِبَاتُ غَيرُ الأَرْكانِ بَدَمْ ... قَدْ جُبِرتْ مِنْها طَوَافُ مَنْ قَدَمْ
وَوَصْلُهُ بالسَّعي مَشْيٌ فيهما ... وَرَكْعتَا الطَّواف إنْ تَحَتَّمَا
نُزُولُ مُزْدَلَفَة فِي رُجُوعَنَا ... مَبيتُ لَيْلاَت ثَلاَث بِمَنى
إحْرامُ ميقَات فَذُو الْحُلَيْفَةْ ... لِطَيْبَ للشَّام وَمَصْر الْجَحْفَةْ
قَرْنٌ لَنَجْد ذَاتُ عَرْق للْعَرَاقْ ... يَلَملُم الْيَمَن أَتيهَا وَفَاقْ
تَجَرُّدٌ مَن الْمَخيط تَلْبيَهْ ... وَالْحلْقُ مَعْ رَمْي الْجَمَار تَوْفَيْهْ

قسم أفعال الحج إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول الأركان، وهي الأصول إن تركت لم تجبر بشيء. القسم الثاني الواجبات وهي التي تجبر بالدم. القسم الثالث إن تركت أفعاله فلا شيء فيه، قد يمكن الاستغناء عنها في هذا المحل. والمراد بالدم الذبح أو النحر، أي ذبح النفس أو نحرها، إن تحققت موتها. فكل تقصير مع موت النفس مقبول، فلهذا كانت الواجبات تجبر بالدم، بخلاف الأركان المتقدمة أول مرة لم ينفع فيها سوى الفعل، إذ لا يغني عنها ما سواها لأنها المقصودة بالذات في هذا المحل وسيأتي تفصيل ما أجمله المصنف رضي الله عنه في هذه الأبيات وهي:

وَإنْ تُردْ تَرْتيبَ حَجّكَ اسْمَعَا ... بَيَانَهُ وَالذهْن منْكَ اسْتَجْمَعَا
إنْ جَئْتَ رَابغًا تَنظَّفْ واغْتسلْ ... كَوَاجب وَبالشُّرُوع يتصَّلْ
وَالْبَسْ رداً وَأزْرةً نَعْلَيْن ... وَاسْتَصْحب الْهَدْى وَرَكْعَتيْنْ
بَالْكافرونَ ثَمَّ الأخْلاَصَ هُما ... فَإنْ ركبْتَ أَوْ مَشَيْتَ احْرما
بنّيَة تَصْحَبُ قَوْلاً أَوْ عَمَلْ ... كَمَشْي أَوْ تَلْبيَة مِمَّا اتَّصلْ
وَجدّدْنَها كُلَّمَا تَجَدَّدَتْ ... حَالٌ وَإنْ صَلَّيْتَ ثَمَّ إنْ دَنَتْ

ولما كان الأمر غميضاً من حيث كنهه وحقيقته طلب المصنف من المريد أن يحضر قلبه ويستجمع ذهنه ليحصل له من الفهم نصيب، حتى إذا طلب هذا المقام يكون على بصيرة من السير إليه، أحسن من أن يدخله بدون أن يسبق له شيء في علمه. ولهذا قال: «وإن ترد ترتيب حجك اسمعا بيانه والذهن منك استجمعا» وقوله: «إن جئت رابغاً» أي المحل الذي يجب عليك فيه الاحرام، أي فيحرم عليه المجاوزة بدونه. ولكل عارف ميقات يخصه وقد ذكرها المصنف في الأبيات قبل هذا. ثم اعلم أن الميقات إما أن يكون زمانياً وإما أن يكون مكانياً ولكل منهما شرط. فالميقات الزماني عند تحقق المريد بوحدانية الإله قائلاً: ما في الوجود إلا الله فحينئذ إذا أراد الوقوف بأن أراد مقام الكل فيحرم عند ذلك ويتهيأ للمسير لكنه الذات والاستغراق في غوامضها والمطالعة على أسرارها. وأما قبل ذلك الزمان لا يجوز له الاحرام ولا يطلب منه الحج، لأن الحج أشهر معلومات[1] فلا يمكنه أن يدخله قبل أوانه. والميقات المكاني مبتدؤه من حدود الكون أو تقول سدرة المنتهى[2] أو تقول منتهى التقييد. ولكلٍ ميقات يخصه كما تقدم، فهو كناية على حالة خروج المريد عن التقييد وتشوفه للاطلاق، فهذا هو الميقات من أي جهة كان سواء كان من العلو أو من الدنو، أو من اليمين أو من الشمال، أو من غاية الكيف أو من منتهى المثال، فالمطلوب الخروج عن المكان والزمان ليتمكن له الغوص في الاطلاق. وأما قبل خروج المريد على الظروف واحاطتها لا يتمكن له الاحرام المقرون بالتجرد عن الكل، لأنه يريد بطون الذات، وكيف يتمكن له السير إليها وهو في قيد المكونات؟ ولو كان عارفاً بالله في وجود هذه

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧].

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى﴾ [النجم: ١٤-١٥].

المظاهر فينبغي له الخروج عنها إن أراد الوقوف في هذا المحل ليصل إلى معنى أغمض مما كان عليه. وقد وجدت بعض العارفين لا يتيسر له الكلام فيما ذكرنا فنبهته عن ذلك فتعذر عليه الحال، فتذكرت قوله تعالى حكاية عن ملائكته: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٥]. وحاصل الأمر أن مريد الشروع في هذا المقام إذا أتى ميقاته تعتريه هيبة وجلال، لأن المقام مقام اضمحلال، وقد يعبرون عنه بالرهبوت. وقد قيل في هذا المعنى:

حتى إذا ما تدنى الميقات في جمع شملي صارت جبالي دكا
من هيبة المتجلي ولاح سر خفي يدريه من كان مثلي

لان هناك سراً خفياً لا يدركه إلا الإنسان الكامل، ولهذا اوصاك المصنف بأدبه قبل الشروع فيه بقوله: «إن جئت رابغاً تنظّف واغتسل كواجب. وبالشروع تصل» أي تنظف من وجودك لئلا يمازج وجود محبوبك، قال الجيلي رضوان الله عليه:

أرى مزج قلبي مع وجودي جنابة فماء طهري أنت والغير مانع
أيا كعبة الأمال وجهك حجتي وعمرة نسكي أنني فيك والع
وتجريد نفسي من مخيط ثيابها بوصل واحرام عن الغير قاطع

إلى آخر ما ذكر من أنواع الأدب، لأنه أول الشروع في أركانه وهو الاحرام، ويعني به الخروج عن كل ظرف جليل أو حقير، زمانياً ومكانياً، المعبر عن ذلك بالتجرد من المخيط. والمخيط لو لم يخرج صاحب هذا المقام من قيد الزمان وظرف المكان ومن كل مظاهر الأكوان لم يصل إلى مقصده. وكل ذلك داخل المظهر، وأما خارجه، لا زمان ولا مكان: «كان الله ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان». فمن عظمة هذه الخليقة في نظره صار ينزه الحق عن المكان والزمان والجهة والأركان، وإلا فالحق منزه من هذه الأوصاف من قديم، وما هذه الأكوان بالنسبة لعظمته إلا كخردلة، بل أصغر وأضعف وهذا إن أثبتنا لها وجوداً حسب ما يقولون، وإلا فعظمة الحق لا تقبل زائداً عليها. قال لسان حال هذه الحضرة:

وهل لي فسحة تكون إلى غيري   وهل يكون الفراغ والكل ممتلا
فإني باطن الكنه من حيث عينه   وإني ظهير النعت اجمالاً مفصلا
ولا وجهة إلا وإني مولها   وهل للسوى ظهور وهل من ذاتي خلا
فذاتي ذات الوجود كانت كما تراه   تعظيم غير محدود بك قدر خرذلا

وحاصل الأمر أن المريد إذا خلف هذا العالم من خلفه، ثم سار بدون روحه وجسمه، بل صار لربه بربه، تناديه الحقائق الخفية من الحضرة الواحدية، المتصفة بصفات المعاني والمعنوية، بلسان الربوبية قائلة: هل وجدت لغيري سمياً؟ وإن كان لغيري اثبات فما فائدة الصفات؟ وقد ثبت لديكم إنني الأول والآخر والباطن والظاهر(١) والسميع البصير(٢) إنني معكم اسمع وأرى(٣). فيقول ذلك العارف: تراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون. فتجيبه من علو سناها: فالعين لا ترى عينها. وحاصل الأمر كلما تكرر عليه النداء وأذن له بالتقريب إلا وهو يقول لبيك لبيك ها أنا بين يديك، ويجدد التلبية كلما تجددت أي كلما سمع النداء، لقول المصنف: «وجددتها كلما تجددت». ثم قال رضي الله عنه (ثم إن دنت):

مَكَّةُ فَاغْتَسِلْ بِذي طوىً بَلا   دَلْكٍ وَمَنْ كُدَ الثَّنِيَّة ادخلاَ
إذا وَصَلْتَ لِلْبُيُوت فَاتْرُكَا   تَلْبِيَةً وَكُلَّ شُغْلٍ وَاسْلُكا
لِلْبَيْت مَنْ بَاب السَّلام وَاسْتَلِمْ   الْحَجَرَ الأسْوَدَ كَبِّرْ وَأتِمْ
سَبْعَةَ أَشْواط بِه وَقَدْ يَسَرْ   وَكَبِّرَنْ مُقَبِّلاً ذَاكَ الْحَجَرْ
مَتَى تُحَاذِيه كَذَا الْيَمَاني   لكنَّ ذَا بِالْيَدِ خُذْ بَيَاني
إنْ لَمْ تَصَلْ لِلْحَجَرْ المسْ باليْدِ   وَضَعْ عَلَى الْفَم وَكَبِّرْ تَقْتَدي

---

(١) إشارة إلى قوله : ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد: ٣].
(٢) ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾. [الشورى: ١١].
(١) اشارة إلى قوله تعالى: ﴿إنني معكم اسمع وأرى﴾ [طه: ٤٦].

وَٱرْمُلْ ثَلاَثاً وَٱمْشِ بَعْدُ أَرْبَعاً   خَلْفَ ٱلْمَقَامِ رَكْعَتَينِ أَوْقَعَا
وَٱدْعُ بِمَا شِئْتَ لَدَى ٱلْمُلْتَزَمِ   وَٱلْحَجَرَ ٱلأَسْوَدَ بَعْدَ اسْتَلِمِ

أي إذا دنوت إلى الحضرة الواحدية المعبر عنها بمكة، وقد عبر عنها القوم بالذات المستحقة للألوهية. وعليه فينبغي للمريد أن يجدد أدبه، لأن لكل مقام أدب ولكل حال أدب. فأدب الألوهية ليس كأدب الربوبية وقس على ذلك بقية الحضرات. وقد يصعب الدخول على المريد لهذه الحضرة لوجود ظهورها وتعلق صفاتها، ومن عجائبها وما يدل على صعوبتها أنها تطلب من الإنسان وجوده وانتفاءه في آن واحد، وقد يتعذر ذلك على أغلب المحققين لوجود التناقض ومن مقتضاها اضمحلال العبد ووجوده في آن واحد لاتصافها بالصفة الوجودية والأسماء السنية، فكل يطلب ما تقتضيه حقيقته. قال صاحب الحكم: الأكوان ثابتة باثباته ممحوة بأحدية ذاته. فالكون في هذا المقام مفقود في صورة موجود: مفقود من حيث الذات الصمدانية، موجود من حيث الصفات، وأنها لا تؤثر إلا في الغيرية. وحاصل الأمر أن صاحب هذا المقام لا يساعده إلا التسليم، وليس له دخول إلا من هذا الباب لقول المصنف «أسلك للبيت من باب السلام» بعد أن بين كيفية الأدب في قوله: «إذا وصلت للبيوت فاتركا تلبية وكل شغل» لأن فائدة التلبية تظهر عند القرب، وإذا غبت عن القرب في عظيم القرب فما فائدة الطلب؟ فيكون ذلك من ترك الأدب، وليس عليه إلا ترك كل ما يشغله عن المشاهدة ولو اسمه، فلا ينادي إلا البعيد لا القريب وفي هذا المعنى قيل: لا يذكر الله من يشاهده ولا يشاهده من لم يذكره. وحاصل الأمر أن أدب هذه الحضرة هو أن تشتغل بمشاهدتها، والاستلام على يمينها، وهو الحجر لما قيل فيه يمين الله، والمراد به كل ما صدر عن فعل الله، وهو الأثر. ومن هنا يقال: كل ما فعل المليح مليح. لأن الحجر الأسعد كناية عما صدر من تعلق الصفات، أو تقول فيه صفة التكوين. فهو صفة من صفات الله على

كل حال، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «الحجر الأسعد يمين الله» فإن العارف إذا وصل لهذا المقام يرى السموات والأرض مطويات بيمينه[1]، فتحجبه يمين الله عن نظره للأشياء، لأن الأشياء لا تخرج عن يمين الله وإن جلت لعظمة يمينه. فنجد العارف يرى يمين الله قبل أن يرى الأشياء، فلا جرم أن يعظم الأشياء ويبجلها وذلك من أدبه مع هذه الحضرة. ومن الأدب أيضاً الطواف سبعاً والمراد به هو جولان الفكر في تعلق الصفات السبع وكيفيات ترتيبها وتوقفها على بعضها بعضاً، لأن المقام مقام تفصيل لا تقبل فيه المعرفة الاجمالية، وقد حصلت للمريد قبل هذا وعليه فلا يتخلى عن الطواف ما استطاع، وكلما جال في معاني تلك الصفات وحقق ما لها من التعلقات إلا وقبل ذلك الحجر الصادر عنها قائلاً: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤]. لقول المصنف: «وكبرن مقبلاً ذاك الحجر» وحاصل الأمر أن الحق تبارك وتعالى يظهر لأوليائه في هذا المظهر بأسمائه وصفاته، ثم يشتد ذلك الظهور حتى يصير بداهة أي بذاته على اختلاف صفاتها وكان العارف من جملة المظاهر الكونية فتارة يظهر فيه وتارة يظهر عليه. فإذا تجلى عليه يكون هباء منثوراً وإذا تجلى فيه فليبح بما شاء لأنه معبر عن ذات الحق لا ذاته، ومتكلم بلسان الحق لا بلسانه. ولهذا قال المصنف رضي الله عنه «وادع بما شئت لدى الملتزم».

هـذا مقام النهى قـد وصلت به　　　فبـح بما شئت تفصيـلاً واجمالا

لأن الحاج إذا دخل الكعبة يجد الجهات الست كلها متوجهة نحوه، فكيف بالعارف إذا انطوى في ذات موجده وناب عن الحق في مقاله؟ قال سلطان العاشقين مشيراً إلى حج العارفين:

وكل الجهات الست نحوي توجهت　　　بما تم من نسك وحج وعمرتي

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧].

وحاصل الأمر كل ما أشار إليه المصنف من أنواع العبادة في هذا المقام إلا وهي إشارة إلى التفصيل، لأن المقام مقام تفصيل وكل ما يبرز على ألسنة العارفين فهو مأخوذ من شعاع الحضرة الواحدية. وأما الأحدية والكنزية لا يصح التعبير عنها وسيأتي الكلام عليها وهي المعبر عنها بالوقوف. ثم الخروج من ذلك المقام على الفور ومن أراد الاقامة والمجاورة فعليه بالبيت: ﴿مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً﴾ [آل عمران:٩٧]. . وأما مريد الإقامة في الأحدية أو الكنزية لا يؤمن عليه لأنه مقام مخوف، ولهذا قال المصنف فيما سيأتي وسر للبيت فطف وصلِّ مثل ذاك النعت، لأن في ذلك المحل تتمكن العبادة والمشاهدة، ولهذا﴿من دخله كان آمناً﴾[آل عمران، ٩٧] بخلاف وقوف عرفة لا يتمكن فيه شيء ولا يمكن الاستقرار فيه وله طريق مخوفة، أي في وسط الطريق هناك محل للشيطان معروف عند القوم يلتقي كل من يمر عليه بما يخبل غزله، وأغلب العارفين أخذهم من هذا المقام نسأل الله السلامة منه. وروي عن الشيخ عبد القادر رضي الله عنه أنه قال: «ناداني الشيطان في مثل هذا المقام بقوله: يا عبدي إني بحت لك المحرمات، فالتفت فإذا بزاجر من باطني يقول: إن الله لا يأمر بالفحشاء: فقلت له كما قال ذاك الزاجر فقال لي: والله يا عبد القادر لقد أخذت اناساً كثيرة من هذا المقام».
ومن الاعذار المهمة أن العارف لم يعلم ولا سبق له أن في ذلك المحل شيطاناً حتى يتقيه، ومن هنا يأخذه من حيث لا يشعر، كما أخذ أبويه، ولو كان مستعداً له لما أخذه وسيأتي الكلام على هذا المعنى في محله. ثم قال رضي الله عنه:

وَاخْرُجْ إلَى الصَّفَا فَقِفْ مُسْتَقْبلاً ... عَلَيْه ثُمَّ كَبِّرَنْ وَهَلِّلا
وَاسْعَ لمرْوَة فَقِفْ مثْلَ الصَّفَا ... وَخُبَّ في بَطْن الْمسَيل ذَا اقْتَفَا
أربَعَ وَقْفَاتَ بكُلّ منهمَا ... تَقفُ وَالْأَشْوَاطَ سَبْعاً تَمّمَا
وَادْعُ بمَا شئْتَ بَسَعْي وَطَوْافْ ... وَبالصَّفَا وَمرْوة مَعَ اَعْتراف

ذكر أن العارف لما يبلغ حقيقة التعلق، أي تعلق الصفات تحقيقاً وتدقيقاً، ويفرغ من الطواف المطلوب به ويستلم الحجر الأسعد. المعبر عنه بما صدر عن الصفات السبع ينبغي له أن يسعى بين الصفا والمروة، والمراد به أن يكون بين جلال وجمال. وهذه رتبة الكمال فتجد العارفين رضوان الله عليهم يتقلبون في هذين المقامين كتقلب الطفل في المهد، تحركهم يد العناية وتقلبهم وتحفظهم في الحالتين، ولا يفتنهم شيء من ذلك لما حصل لهم في السابق من الطواف والاستغراق في الحضرة الواحدية حتى صاروا كالجزء منها. فلهذا صار الجلال والجمال لا يؤثر في بواطنهم لأنه من جنسهم، بخلاف غيرهم يكون الكل عليهم فتنة: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وأما العارف فيصير الجلال عنده هو عين الجمال، فلهذا يتلذذ بهما معاً. كان شيخنا سيدي محمد البوزيدي رضي الله عنه كثيراً ما يقول إذا أصابه ألم جلالي من جمالي. وتراه مبسوطاً ينبع بالحكمة أكثر مما يكون عليه حالة الجمال. ومن العجب أننا قصدناه يوماً وكان أصابه ألم عدم فيه يداً ورجلاً تعطلتا عن الحركة، فكنا نتأسف. ولما تكلم قال لنا: لم نجد عبارة منذ دخلت الطريق أفصح من هذه العبارة كنت هذه الليلة المباركة نائماً ولما استيقظت مسست هذه اليد المعدومة الحركة باليد المتحركة فوجدتها كأنها زائدة علي، لم نحس بها لأنها ميتت فظننت أنها يد أجنبية. فناديت على أهل البيت أن يوقدوا لنا المصباح قائلاً: أن الحي معنا وإنني قابض عليه. فلما أوقدوا المصباح وجدت يدي قابضة على يدي، ولا حي معي ولا شيء زائد علي، فقلت: سبحان الله هذا مثال الوهم الواقع للمريد قبل معرفته لله. فانظر يا أخي حالة القوم كيف يتلذذون بالجلال، فهم مع الله على كل حال، لا مع الجلال ولا مع الجمال، ويرون القبض والبسط من جملة الليل والنهار: ﴿وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً﴾ [النبأ: ١٠]، حالتان لازمتان للهيكل الجسماني: القبض وصف الأشباح، والبسط وصف الأرواح: ﴿والله يقبض ويبسط﴾

[البقرة: ٢٤٥]، وإذا كان العارف مع الله يكون مع القابض لا القبض ومع الباسط لا البسط، فهو مضاف إلى الفاعل لا الفعل. فمن أجل هذا صار كأنه لم يطرأ عليه شيء. كن أيها المريد مع الله يكن الكل معك تابعا لك وأنت كالأمير، يصير جحيمك نعيماً، تقلبك بد الرحمة والمنة والرأفة، لا تتألم بشيء ولا تشتاق لشيء، دع المقام يطلبك فلا تطلبه أنت، فهو خلق لأجلك لا أنت خلقت لأجله، وكن متوجهاً لله مستقبلاً لما يأتيك من عنده لقول المصنف: «واخرج إلى الصفا فقف مستقبلاً» ولا تشتغل بشيء، فدع الكل يشتغل بك، واشتغل أنت بتعظيم الألوهية وبالتهليل، لقول المصنف ثم: «كبرن وهللا» أي اشتغل بالتكبير والتهليل مستغنياً بذلك عن الكل حتى تصير في الحالتين على حد سوى لقول المصنف: «واسع لمروة فقف مثل الصفا» أي فسارع لتدريب نفسك ولو بالاستعمال، حتى يكون عندك حال، فتكون على الصفا كما على المروة. فالصفا كناية عن الجمال والمروة كناية عن الجلال. فكن أنت أيها العارف متصفاً بالكمال وهو الرضا بالحالتين، فمن عرف الله في الجمال وجهله في الجلال فقد فاته الكمال وأغره وجود الخبال عن السعي فيما يرضى الله. قال سيدي محمد الحراق المغربي في حكمه: العارف المحض يقين الأدب مع الله في جميع الجهات لحضوره مع الله في جميع الجهات، ومن يقم الأدب مع الله في جهة ويغفل عن الله في جهة فهو حاضر مع الله في جهة وغافل عن الله في جهة، فهو قائل بالجهة ولا يشعر. إياك يا أخي أن تتقيد بتجلية دون الأخرى لكيلا يطرأ عليك قول هذا العارف، فلهذا ينبغي لك النهوض مهما توقفت نفسك أو جزعت من مقام أو ركنت إلى غيره، لقول المصنف: «وخب في بطن المسيل» والخبب فوق الرمل يقرب من الجري، والمراد به النهوض التام لكيلا تركن نفسه لشيء دون شيء حتى يصير العارف كأهل الكهف: ﴿ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال﴾ [الكهف: ١٨]، حتى إذا صارت يد العناية الأزلية تقلبه ذات الجلال وذات الجمال وهو كميت عند مغسل، فله

أن يدعو حينئذ بما شاء لأنها تصدقه شواهد الامتحان ولم يقبل ذلك في الغالب تكذبه، لقول المصنف «وادع بما شئت بسعي وطواف» أي بعد السعي والطواف وأما قبل ذلك لا يجوز له أن يقول أنا، لما قيل: من ادعى بما ليس فيه كذبته شواهد الامتحان، إذا علم من نفسه التحصيل على هذا الشأن الشريف، بأن صار عنده الجلال والجمال، والقبض والبسط، والفقر والغنى، والموت والحياة على حد سوى، فهذا ميزان صحيح على نفس المريدين إذا دعت بشيء فعليها البيان. وإذا كانت تركن إلى شيء دون شيء فلا يجوز لها أن تدعو بما ليس فيها: ﴿قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ١٩٤]. قال أبو عثمان الجبري رحمه الله: لا يكمل الرجل حتى يستوي قلبه في أربعة أشياء: في المنع والعطا والعز والذل. وحكى عن إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه قال: ما سررت في الإسلام إلا مرات معدودات، وذلك أني كنت في مركب يوماً، وكان به رجل يحكي الحكايات المضحكة، فيضحك منه الناس. وكان يقول رأيت وقتاً في معركة الترك علجاً، فقلت هكذا كان يأخذ بلحيتي، ويصرف يده على حلقي هكذا، والناس يضحكون منه، ولم يكن في ذلك المركب عنده أحد أصغر مني ولا أحقر فسررت بذلك. ويوماً آخر كنت جالساً فجاء إنسان وبال علي. وهذا وأشباهه معلوم من أحوالهم ضرورة، فإذا بلغ الإنسان إلى هذه الحالة فله أن يعد نفسه في رتبة سنية لأنه تقي: ﴿وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً﴾ [النحل: ٣٠]، ثم قال رضي الله عنه:

وَيَجِبُ الطُّهْرَان والسَّتْرُ عَلَى   مَنْ طَافَ ندبها بَسَعْي اَجْتَلاَ

ذكر أن صاحب الطواف يجب عليه الطهران والستر، وقد تقدم الكلام على الطهارة، وأما الستر، وهو كتمان الحقائق وعدم الافشاء لسر الألوهية، فهو واجب على صاحب هذا المقام، لأن المقام مقام تمييز لما هو عليه من

وجود الفرق بين الجلال والجمال، المعبر عنه بالسعي والطواف المعبر عنهما بالجولان في تعلقات الصفات. فكل ذلك يقتضي وجود التكليف ووجود الستر منوط معه. وحاصل الأمر أن صاحب الحضرة الواحدية يكون مطلوباً بالستر ما استطاع لأنه يرى الأثر والمؤثر والصفات وتعلقاتها، فلهذا يجب عليه الستر. قلت في هذا المعنى:

وإياك والحجاب ترضي بهتكه　　فتلك حدود الله حصناً وأقفالا
ألا في كتمان السر فضل وهيبة　　وفخر وتعظيم وعز بين الولا
وكفى بخير الخلق حيث أتى به　　من الله مكتوما وكنزا معطلا

وقد يطيق صاحب هذا المقام على كتمانه بخلاف غيره، أي من غاب عن كل ما ذكرناه فهو مغلوب عليه حتى إذا برز منه ما يناقض الستر يكون معذوراً لأنه سكران عادم العقل. والتكليف مقرون بوجود العقل. ثم قال رضي الله عنه:

وعُـدْ فَـلَبِّ لُمُـصَلِّي عَـرَفَـةْ　　وَخـطْبَةُ السَّابـع تَـأتي للصفَـةْ

تقدم أن المحرم يبقى ملبياً إلى أن يصل للبيت المعبر عنها بالوحدانية فيقطع التلبية لاضمحلاله فيها واكتفائه بوجودها. ولما يتعين عليه الذهاب إلى مقام آخر يبقى منتظراً هل يعيد التلبية أم لا؟ فأخبر هنا أنه يعيدها إلى أن يصل إلى مقصوده وينطوي في وجوده كما تقدم، لأن النداء يتكرر عليه كلما استشرف على مقام بما تقتضيه حقيقته، فهو يختلف باختلاف الأحوال فكل نداء يشير إلى معنى غير الأول خصوصاً في هذا المقام، فإنه لم يفهم إلا أنه يلبيه حتى يتصل به أو يغيب في كنهه. وحاصل الأمر إنه يلبي وهذا منتهى الخطاب الصادر من حضرة الصفات، وآخره الخطاب السابع الخالي من التعلقات المضاف للحياة، ولم يبق بعده إلا الانطواء في بطون الذات لقول المصنف: «وخطبة السابع تأتي للصفة» ثم قال رضي الله عنه:

وَثَـامن الشَّهْـر اخْـرُجَنَّ لمنَـى　　بـعَـرَفَـاتَ تَـاسـعـاً نُـزُولُـنَـا

وَاغْتَسِلْنَ قُرْبَ الزَّوالَ وَاحْضُرَا   الْخُطْبَتَيْن وَاجْمَعَّن واقْصَرا
ظُهْرَيْكَ ثُمَّ الْجَبَلَ اصْعَدْ رَاكِباً   عَلَى وُضُوءِ ثُمَّ كُنْ مُوَاظِبَا
عَلَى الدُّعَا مُهَلِّلاً مُبْتَهِلاً   مُصَلِّياً عَلَى النَّبي مُسْتَقْبِلاَ

(هنيئة بعد غروبها تقف) تعرض المصنف لما يفعل العارف بعد الفراغ من الطواف والسعي فأمره أن يتأهب للمسير إلى حال جديد، أو تقول إلى غاية لا مزيد عليها، ولهذا أمره بالخروج عن الكل أي على كل معلوم عنده وكل وصف حصل له، فيترك ما كان عليه من أنواع البطون والظهور والغيبة والحضور، لأن المقام الذي يقصده لا يقبل من الظهور شيئاً وقد يستثقل وجود الأسماء والصفات وصلاحياتها للتعلق، فضلاً عن غيرها فكل ما سوى الكنزية هناك لا يعقل، فهو طلسم كنز مجمل، لا اسم ولا نعت، ذات في ذات. ومن لم يخرج عن كل ما ذكرناه لم يشم رائحة هذا العالم، وقد يتعذر على أكثر العارفين الدخول إلى هذا المقام لما فيه من التجريد الكلي. فقد تطلب هذه الحضرة من العارف الخروج من شبحه وروحه ونفسه وعقله وعن الأسماء والصفات وكل ما فيه رائحة التجليات، وتأمره بالجمع وطي الظهور في البطون والبطون في الظهور لقول المصنف: «واجمعن واقصرا ظهريك ثم الجبل اصعدا راكباً» أي اجمع الكل في الكل واطو ظهورك في بطونك ووجودك في شهودك، ثم الجبل اصعدا، أي إذا تحقق لك ذلك فقد تحقق لك الصعود للجبل المعبر عنه بالوقوف وليس لك سواه، فيكون عدمك مطلقاً لغيبتك عن الخلق والحق، لا فتق ولا رتق. وقد يعبرون عن هذا المقام بالعمى. وقد قال في هذه الحضرة الإمام الجيلي رضي الله عنه: إعلم أن العمى عبارة عن حقيقة الحقائق التي لا تتصف لا بالحقيقة ولا بالخليفة، فهي ذات محض لأنها لا تضاف إلى مرتبة لا حقية ولا خلقية فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفا ولا اسما، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: (إن العمى ما فوقه هواء ولا تحته هواء) وحاصل الأمر، المقام غير معقول المعنى فلهذا سمي بالوقوف، أو تقول الكلل أو البهت أو

الدهش أو اللاهوت أو الطمس أو الرهبوت أو الكنزية. ولم نعلم له سمياً إلا أن هذه الاصطلاحات تتعاطى عند الصوفية، ولا وصول إليه إلا به. ثم ما زال العارف يلبي كلما دنا منه إلى أن ينزل بعرفة، وعبر بالنزول لما هنالك من الغوص إلى الغيب في الغيب، والطي في الطي، والجمع في الجمع، والتقصير في التقصير. فيا سبحان الله ما أغربه من مقام حتى عند القوم تراهم يتحيرون عند ذكره ويخرصون عند وصفه كأنهم صم بكم لا يعقلون، لما هم فيه من البهت. قلت: «ترشيح بلسان التلويح» قد مررت في طريق هذه الحضرة وإذا بإنسان عظيم المكان ليس بانسي ولا بجان، فسلمت عليه فرد علي السلام بعد أن مهمه، فعلمت أن المحل محل قبض، فلزمت أدبي بعزيمة وجد، ثم سألته عن اسمه فقال لي: أنا الحق المجهول. فظهر لي أن المحل محل تيه، والديار بلاقع، وفي الطريق مخادع، فقلت له: يرحمك الله من أين الطريق إلى الحق العميق والسر الرقيق؟ فتأوه، وقال: أتسأل عن الداهية العظمى والهلاك المبين؟ فقلت: وما يدريك أن يكون لي هلاك وقد أدهشتني بما أراك؟ فقال لي: إن ذلك من مقتضاه. فقلت: أنا من جنسه ومائه فإن أوصفت لي البحر المسجور فأنا الرق المنشور. فالتفت مستفهماً وقال: من أنت؟ قلت: نور الذات ومظهر الصفات. فقال لي: غررت بنفسك وخطرت بروحك وزجت في لجة لا نجاة لك بعدها، ألم تعلم أن سكان تلك الحضرة منكرون كلا من نور الذات ومظاهر الصفات؟ أنصحك مخلصاً لذاتي ارجع لما كنت عليه، ويكفيك من التمويه، فالمقام خاطر والسلطان جائر. فقلت: يرحمك الله دلني على سبيل النجاة في المسير أدهشتني ولم يمكني الرجوع بعد الشروع وقد بقيت سكان الحي بخير وآذنوا لي في المسير وإن رجعت لهم لم يكن مقبولاً ولا عندهم معقولاً، وبأي حالة نرجع وبأي مقام نطمع وقد خلفت روحي وعقلي ورسمي وشكلي وبعضي وكلي وعلمي وجهلي ومت عندهم موتة بهيمية؟ فإن رجعت لهم نرجع بالله، وإلا فعلي رحمة الله نبقى عندهم

نسياً منسياً لا على ولا بي، فإني معك ولا شيء، ولولا العناية الإلهية والواسطة العظمى لم نطق الوقوف بين يديك فأوميء إلى بارك الله فيك.
ولما ذكرت له الواسطة العظمى طاش، وقال من تعني بالواسطة فقلت: رسول رب العالمين• فأنكر على كل الانكار وأدبر بعد الاقبال قائلاً: متى وجد هذا الرسول ولمن أرسل يا سبحان الله: ﴿قد جعلوا لله أنداداً وهم يعلمون﴾ [1]، فعند ذلك انقبض حالي وضاق منوالي لما سمعت منه هذا الكلام، فنويت الرجوع وبادرت بالشروع، وإذا بإنسان لابس اللونين فسلم علينا فرددت عليه السلام وقلت: ما اسمك؟ فقال لي: مترجم اللغتين. فقلت: يرحمك الله ألك معرفة بلغة هذا الحي، خصوصاً هذا الإنسان الذي ضيق عني السكان؟ فقال لي: من هو؟ فقلت له: الحق المجهول. فتبسم وقال لي: اسمه الربط المحلول، وكنت باكي الأثماد حزين الفؤاد لما أصابني معه من تخبل الغزل وتخلط العلم بالجهل. فقال: لا بأس عليك والتفت إليه قائلاً: مالك وهذا الغريب والسهم الصائب؟ فإنه والله عاشق مقروح، وقاتل مجروح، فتراه في مهمة مطروحاً بين حيكم يا كرم العربان متروكاً، ألا تأووا الغريب؟ ألا تشفقوا من حاله؟ وصار يتعذر على حتى سكن روعي، والتجأ حالي بطبعي، واستمد فرقي من جمعي، فقال له: لو سمعت ما قال وكيف صور المحال لضاقت بك المنوال ولمته قبل ملامي، ألم تعلم بما أخبرني وبأي اعتقاد انبأني؟ إنه جعل مظاهر الأفعال وصفات وذات كأنه يقول إن الله ثالث ثلاثة، ولم يكفه ذلك حتى جعل راسلاً ومرسولاً ومرسولاً له، وكيف نرضى بمقاله ونسكن لحاله؟ وأنت تعلم هذه الحضرة التي عظم شأنها وقوى سلطانها لم تقبل زائداً عليها فإنها لواحة للبشر لا تبقى ولا نذر[1] وهل ترى هذا الكلام مقبولاً؟ وإذا بحالي منكسراً

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله انداداً وانتم تعلمون﴾ [البقرة: ٢٢].
(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وما أدراك ما سقر، لا تبقي ولا تذر، لواحة للبشر،﴾ [المدثر: ٢٧ ـ ٢٩].

لما سمعت هذا الخطاب الصادر والكلام القاهر، فبقيت في تلك الحالة مذلولاً ولم ندر ما نقول حتى طرق سمعي ما يسكن به روعي وهو صوت من صاحب الفوت من وراء اللاهوت يقول: المقصود أمامك. فاستبشر حالي قبل أن يبدو مقالي وقلت: هو هو. فقال لي: من تعني بهو؟ قلت: الحبيبالمعبود. وازدادت عنايتي وقويت عزيمتي لما سمعت ذلك الصوت المنعش فتبسم ضاحكاً وقال لي: هذا الاسم ليس بمعقول في هذا العالم. فقلت: وهل مسماه معقول. فقال لي: نعم. فقلت له: ما اسمه المقبول؟ فقال لي: الحق المشغول. فقلت له: وما أوتيت من العلم إلا قليلاً[1] فقال لي: أنصحك لله لا تتقدم اماماً حتى تتعلم لغة من أنت قادم عليهم، فمن عرف لغة قوم أمن من مكرهم . فمكثت حتى تعلمت من علومهم وشربت من شربهم، وصرت نحسن المخاطبة خصوصاً معرفة الأسماء. وعند تلك الطريق كنت آدمي المقام وعلم آدم الأسماء كلها[2] فنجوت بمعرفة الأسماء والحمدلله اهـ .ولنرجع لما كنا بصدده وهو الوقوف بعرفة. فما دام العارف سائراً إلى هذا المقام وهو يسمع نداء وخطاباً من وراء حجاب، فيلبي كلما تكرر النداء، إلى أن يصل لعرفة، وهو محل الوقوف كما تقدم، والغاية التي لا يمكنها مزيد والفنا الكلي أو تقول الفنا المحض أو تقول الفنا المطلق لأنه غيبة عن الوجود والفقد، فما ثم موصول وما ثم بائن. ولما وصلت للمقام نفسه وجدت برنامجاً مكتوباً بخط مقلوب، ملصوقاً على صفحة العدم مختوماً في آخره بخاتم الصمدانية، ولولا معرفة الأسماء لم نكن له قارئاً لصعوبة خطه وتخلط نسجه. فقرأته وفهمت ما فيه فأخذت منه شروط المقام وما يستحق إليه. وإذا أنا نسمع ملاماً من لسان الكنهية إلى مقتضى

---

(١) إشارة إلى فوله تعالى: ﴿وما أوتيم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وعلَّم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١].

الصمدانية قائلاً: ضاع الوجود وغاب الشهود وتعطلت الكنهية، وأين المزية وحياتي ما بخلت بكنه ذاتي؟ ولولا غيب الهوية ومقتضى الصمدانية لظهرت بما بطنت، وصار كنهي معقولاً ومقتضى الهوية صيره مجهولاً. يا سبحاني غبت في أيني إلى أين الغاية، جلت عظمتي وتقدست ذاتي في ذاتي، لا ماضي ولا آتي، كأني مفقود لا من يراني أو يدري مكاني، يا سبحاني، لولا مقتضى الغيب لم تبخل بنصيب. وإذا بلسان الصمدانية يتعذر لغيب الهوية قائلاً له: لو تعلم مالي لعذرت حالي، فهل أردت تحيز الذات أم وصفتني بالجهات؟ فلمن نريك ولأي أحد نحكيك؟ وحقي وذاتي لم نجد محلا لظهور صفاتي. الكل ذات أمر مجيد وكنز غميض، بحر لا موجة فيه ولا فسحة لديه، لا يمين ولا شمال الله الله لا تبديل لخلق الله، فإن الحق في هذا المقام مجهول: قلت أو لم تقل. قلت: العجز عن درك الإدراك إدراك، ووجود الغير في هذا المقام إشراك ولو تعمدناه ما وجدناه. هو هو غاب الكل في الكل، لا فصل ولا وصل، لا علم ولا جهل، لا عرض ولا طول، لا بعد ولا قبل. قلت:

فإن قلت فوق الفوق فالفوقُ تحته وإن قلت تحت التحت فالتحت فوقه
وما الفوق إلا التحت والتحت فوقه والفوق إن كان التحت فما الذي تحته

﴿ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها﴾ [النور: ٤٠]، ولهذا قال المصنف رضي الله عنه: «هنيئة بعد غروبها تقف» أي لا يكون الوقوف إلا بعد غروب الظهور وانطواء النشور: ﴿إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت﴾ [التكوير: ١-٢]. المقام مقام طمس، لا نوع ولا جنس، فلهذا كناه عليه الصلاة والسلام بالعمى ما فوقه هواء ولا تحته هواء:

عزت مداركه غابت عوالمه جلت مهالكه
أعمت صوارمه لا عين تبصره لا الحد يحصره
لا الوصف يحضره من ذا ينادمه كلت عبارته

ضاعت إشارته هدت عمارته قلت يصادمه

عين ولا بصر علم ولا خبر فعل ولا أثر غابت معالمه

ولما كان هذا المقام غميضاً جداً واستهلاكاً محضاً ينبغي الخروج منه على الفور بمجرد أن يحصل الوقوف، لقول المصنف رضي الله تعالى عنه: أنفر لمزدلفة وتنصرف.

في اَلْمَـأْزَمَيْن العـالَمين نكِّبْ	وَاقْصُرْ بهَا وَاجْمَعْ عَشَا لَمَغْرب
وَاحْطَطْ وبَتْ بَها وَاحْيي لَيْلَتكْ	وَصَـلِّ صبْحَكَ وَغَلِّسْ رَحْلَتَكْ
قفْ وَادْعُ بـالْمَشْعَـرَ لـلاسْفَارْ	واسرع عنّ في بَطْن وَادي النَّار
وَسـرْ كَمَـا تكُـونَ لـلْعَقَبَـة	فَـارْم لَـدَيْهَـا بحجَـارَة سَبْعَـة
منْ أَسْفَـلَ تُسَـاقُ منْ مُـزْدَلفَةْ	كَالْقَوْل وَانْحَرْ هَدْيـاً إنْ بَعَرَفَةْ
أوْقَفتَـهُ وَاحْـلقْ وسَـرْ لـلْبَيْت	فطـفْ وَصَلِّ مَثْلَ ذَاكَ النَّعْت

قد تقدم أن المقام مقام مخوف لا تتمكن فيه الاقامة، وليس على العارف إلا الخروج منه على الفور، وإلا يخشى عليه، فإنه محفوف بالصواعق المحرقة. ولهذا قال المصنف: «وانفر لمزدلفة» المراد به انفر إلى محل القرب منه بدل الانطواء فيه، وأسرع بالخروج إلى مزدلفة، أي محل الزلفى حتى إذا خرجت يطرأ عليك اسم الوجود ويضر العابد والمعبود، فالرب حق والعبد حق فيصير عابداً ومعبوداً، وإن كان سره يعبده فهو مقام معروف وسر مألوف، فإذا طرأ على العارف في هذا المقام الوجود، وثبت الشاهد والمشهود فيؤمر حينئذ بالسجود، فينادي لسان حال العارف الهي، من حيث حقيقة الوجود، أنت العابد والمعبود، أنت الشاهد والمشهود، وأنت عين، أنت زين، أنت أين، إنك أنى لا عين سواك ولا ذات معك، أيدني بروحك يا روح الروح أو يقول ما في معنى هذا الشعر:

أيا روح روح الروح والاية الكبرى ويا سلوة الأحزان للكبد الحرا

ويا منتهى الآمال يا غاية المنى حديثك ما أحلاه عندي وما أمرا
ويا كعبة التحقيق يا قبلة الصفا ويا عرفات الغيب يا طلعة الغرا
أتيناك أخلفناك في ملك ذاتنا تصرف لك الدنيا جميعا مع الأخرى
فلولاك ما كنا ولولاي لم تكن فكنت وكنا والحقيقة لا تدرى
فإياك نعني بالمعزة والغنا وإياك نعنى بالفقير ولا فقر

ثم اعلم أن صاحب هذا المقام بمجرد ما يطرأ عليه الوجود ويتوجه للشهود ينبغي له أن يكون على بصيرة من همزة الشيطان، لأن المقام محفوف بالمكاره، وكثير من الحساد عليه. وقد اتخذ الشيطان لعنه الله في طريق هذا المقام مخدعاً، فهو يتعرض للعارفين بمجرد انفصالهم عنه. فلهذا يجب منه الاسراع حالة الرجوع، حتى إذا وصل إلى مكة، المعبر عنها بالحضرة الواحدية، يكون مأموناً. وأما ما دام يقرب من المقام الأول إلا ويخاف عليه لما تقدم أن الشيطان له في ذلك المحل مخادع ومصايد ما شاء الله، فهو يقعد لأصحاب هذه الطريق ويتعرض ويأخذ كل مرصد. وكفى بما أخبرنا به الحق عز وجل حكاية عنه كيف يتعرض للسائرين على صراط هذه الحضرة المستقيم قال ﴿ولأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن يمينهم وعن شمائلهم﴾[الأعراف١٦-١٧] حفظنا الله والمسلمين من شره. ولكن ليس له سلطان على من أخذ الله بيده ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه﴾ [النحل ١٠٠] ومن أجل مكائده كان العارف مطلوباً بالإسراع من ذلك المحل إلى محل مأمون، فاذا اطمأن العارف فليحط رحله ويصلي صبحه ويغلس راحلته لقول المصنف «واحطط وبت بها واحي ليلتك وصلّ صبحك وغلس رحلتك» والمراد بالرحلة هي الروح يأخذها بعد خلعها لتتمكن له العبادة بوجودها. وقوله «أحيي ليلتك»، أي أحيي ما فاتك حالة اشتغالك بدفع كيد الشيطان، فهو اشتغال مما سوى الله على كل حال. ثم أمر المصنف رضي الله عنه العارف بالإسراع حالة الخوف والاستعداد لأن المحل محل نار، ولا يؤمن على

العارف إلا إذا خرج منه، ولهذا قال المصنف رضي الله عنه «وأسرعن في بطن وادي النار»، وكفى بتسميته بطن وادي النار. فأسرع أيها العارف واحذر على نفسك لئلا يأخذك من بين يديك ومن خلفك[1] ولا تأمنه، بل ارجمه واقصده قبل أن يقصدك. وقد أمرك المصنف رضي الله عنه برجمه في قوله «سر كما كنت للعقبة فارم لديها بحجار سبع» فاذا رجمته يعود يخشاك بدل أن تخشاه، فلا تخافه بل خفِ الله فانه يعينك عليه قال عز من قائل ﴿فلا تخافوهم وخافوني إن كنتم مؤمنين﴾ [الأعراف ١٧] إلا أنه خذ حذرك ﴿فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون﴾ [آل عمران ١٧٥] وح حاصل الأمر أن العارف لا يستقيم حاله وتسكن روعته فلهذا قال المصنف رضي الله عنه «وسر للبيت فطف وصلّ مثل ذاك النعت» وأما قبل دخوله ذلك الحصن لا يؤمن عليه، وهي حضرة لا إله إلا الله التي قال فيها عز من قائل في حديث قدسي: «لا إله إلا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي». فهي حضرة مستحقة للعابد والمعبود والشاهد والمشهود، بخلاف الحضرة المتقدمة في الذكر فهي نافية لكل منهما. فلهذا لا يمكنه الاستقرار فيها ولا في طريقها، بل ينبغي النهوض التام لما تقدم أن الشيطان له في تلك الطريق مخادع، فهو يتلقى كل عارف بما يخبل عليه الغزل، ويخلط العلم بالجهل، ولا تحسبن شيطان هذا الطريق هو الشيطان المعقول في الحس، بل لكل حضرة شيطان، ولهذا يقال «الملك شيطان الملكوت والملكوت شيطان الجبروت» أي لكل محل شيطان يناسبه فيدخل على العارفين بما دخل على أبويهم وأخرجهما مما كانا فيه. وحاصل الأمر هو يتلون في كل مقام بما يقتضيه، ولون الماء لون إنائه، حتى إذا كان العارف في حضرة الله ولا يسمع ولا يرى إلا الله فيناديه على لسان الألوهية، كما وقع لبعض العارفين انه قال: ناداني الشيطان على ساحل حضرة القرب

---

(١) اشارة الى قوله تعالى حكاية عن ابليس ﴿لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم﴾ [الأعراف: ١٧].

والمشاهدة بقوله يا عبدي إني أبحت لك المحرمات، لولا أن ربط الله على قلبي لأخذني من حيث لا أشعر لأنني كنت لا نرى إلا الله» أو كما قال رضي الله عنه. وأكثر العارفين أخذهم هذا المحل. ومن الأعذار المهمة أن العارف، لا يعلم أن في ذلك المحل شيطاناً حتى يتقيه، ومن هنا يأخذه من حيث لا يشعر ولو كان مستعداً له لما أخذه، وقد تلاقيت مع بعض العارفين في هذا المحل، أي في بطن واد النار، بنفسه وحذرتهم من مكر الشيطان ومكائده وأوصيتهم أن يكونوا على استعداد وبصيرة. فمنهم من أخذ بقولي وتحصن من مكائده وقال ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ [الأعراف ٩٩] ومنهم من أنكر قولي انكاراً وقال لي: إنك محجوب عن الله، فأين الشيطان في هذه الحضرة؟ وإنك ترى مع الله سواه ونقصت مرتبتي في عيونهم فنجا من نجا وغرق من غرق. ولما تلاقيت مع بعضهم بعد أن قيل لهم اهبطوا منها قلت: كيف وجدتم مقالي ونصيحتي لكم؟ فقالوا لي: إنا كنا عما دعوتنا إليه غافلين، وإننا سائلون الحق تبارك وتعالى أن يجتبينا فان عدنا فإنا ظالمون. فكن على بصيرة أيها السائر فاني لك ناصح أمين، واحذر من همزات الشياطين. واني أخبرك حالة سيرك ماذا يلقى عليك، فإذا كنت ماراً في حضرة الأفعال أي فانيا في أفعال الله عن فعلك فإنه يخاطبك في سرك خطاباً شافياً تستفيد منه استغراقاً في شهود الأفعال، إلا أنه فيه سم قاتل إذا كنت بكيده جاهلاً، يقول لك من يرَ فعلاً مع فعل الله فهو محجوب عن الفنا في الأفعال، تقول له نعم يقول لك كيف؟ إني أراك لم تغب عن أفعالك، إنك ترى لنفسك عملاً وتقول هذا حرام وهذا حلال وأين معرفتك من قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات ٩١] واذا لم تحمك العناية الإلهية فقد يأخذك بما أخذ به الأشقياء، وإذا كنت في حضرة الصفات، أي فانيا، في صفات الله عن صفاتك فيقول لك، يا سبحان الله لا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا قادر ولا عالم ولا حي ولا مريد على الحقيقة إلا الله فتقول له نعم، فيقول لك: ان

العارفين قد فنوا عن صفاتهم وتولى الله أمرهم، إذا صدرت منهم حسنة فلا يرجون ثواباً عليها، وإذا صدرت منهم زلة فالدية على القاتل لأنهم أموات غير أحياء، وإذا كان العارف في حضرة الذات، أي فانياً عن ذاته في ذات موجده، فيأتيه على ساحل الحضرة وينادي قائلا: لا موجود إلا الله، فيلتفت العارف إلى هذه الكلمة المشرقة التي لا أعز منها عند العارف، فإذا التفت اليه يقول له: إن الحق ظاهر في الأشياء ظهوراً جلياً، وإنه هو حقيقة الوجود المطلق، ومن لم يتمتع بهذه المظاهر الذي هو فيها ظاهر فقد فاته خير كثير. فأين فائدة المعرفة اذا كنت تعرفه في شيء وتجهله في شيء؟ ويبيح له النظر في المحارم والصور الجميلة ويقول له كل الجمال جمال الله، وإذا لم تزل تخشى العذاب فما فائدة رفع الحجاب؟ ألم تعلم أن سبب العذاب وجود الحجاب؟ ويأخذ نصيحته إلى أن يخرجه كما أخرج أبويه حفظنا الله من شره. وأما من أخذ الله بيده فإنه لا يلتفت إليه لأنه يفهم منه ابتداء

وكل كلام يبرز إلا وعليه كسوة القلب الذي برز منه، فيجد تلك الحقائق مكسوفة الأنوار فلا يلتفت إليها ولا يعمل بها. ولهذا كان صاحب هذا المقام مطلوباً برجم الشيطان في الجمرات الثلاث، وقد تقدم لك ان الشيطان له استضلالات ثلاث في هذا الطريق، فينبغي للعارف كلما وصل إلى محل، مما تقدم في الذكر، إلا ويرجمه ولا بلتفت لنصيحته، وإذا لم يرجمه وركن لقوله فإنه يأخذه أخذاً وبيلا ولا يفرطه، فتستبدل حقيقته النورانية بالحقيقة الظلمانية، والروح بالنفس، والملك بالشيطان، وتستولي عليه جيوش الخسارة والخذلان ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة ١٥٦] إن المقام صعب جدا فلا يصل إليه إلا المستطيع ولهذا قال ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران ٩٧] وأن يكون مأموناً في نفسه وماله، وأن يكون محافظاً على الصلاة بان لا يضيّع أركانها. وكل ذلك راجع إلى الثبات في أحكام الشرع، ومن لم يتحقق ذلك من حاله فلا يجب عليه. ثم قال رضي الله عنه:

ارْجعْ فَصَلِّ الظُّهْرَ في مُنىً وَبتْ إثْرَ زَوَال غَده أرْم لَا تُفتْ
ثَلاثَ جَمَرَات بسبَعْ حَصَيَاتْ لكُلِّ جَمْرَةَ وقَفْ للدَّعْوَات
طَويلاً إثْرَ الأوَّليْن أخِّرَا عَقَبَةً وَكُلَّ رَمْى كَبِّرَا
وَافْعَلْ كَذَكَ ثَالثَ النَّحْر وَزدْ إنْ شئْتَ رَابعاً وَتَمَّ مَا قُصدْ

تقدم أن المحل خطير ولا يخلو من الخواطر الشيطانية، خصوصاً في المواطن الثلاثة المتقدمة في الذكر، فلهذا أمرنا برجم الشيطان في كل موطن تعرض لنا بما تقتضيه حقيقته، وهو قول المصنف «أرم لا تفت ثلاث جمرات بسبع حصيات» إلى آخر ما قال، فأنت مأمور برجمه لا تلتفت إليه. ثم اعلم أن برمي الجمرة الأولى يحصل للعارف بعض التحليل، لأنهَ دليل على حزمه ووقوفه على باب قلبه وتفريقه بين الحق والباطل فيسهل عليه ما بعد ذلك فيما بقي له من تعرض الشيطان لمعرفته بالمكائد حالة الابتدا، ولهذا يقال من أشرقت بدايته أشرقت نهايته. فإذا نجوت أيها العارف من هذه المواطن الصعبة فقد تم لك المقصود لقول المصنف رضي الله عنه «وتم ما قصد» لأنك صرت عارفاً بمظاهر الوجود، وإن الشيطان مظهر منها، وكل مظهر يطلب ما تقتضيه حقيقته، فهو داع لما خلق لأجله فكن أنت تابعاً لما أمرت بفعله وكل ميسر لما خلق له الحديث. ثم قال رضي الله عنه:

وَمَنَع الإحْرَامُ صَيدَ الْبَرِّ في قَتْله الْجَزَاءُ لَا كَالْفَأر
وَعَقْرَب مَعَ الْحدَا كَلْب عَقُورْ وَحيَّة مَعَ الغُراب إذْ تَجُور

قد تقدم الكلام على الوقوف أنه استغراق كلي، وأن صاحبه لا يرى ولا يسمع ولا يبالي، وإن كنزه مطلسم وأنه في بحر لا ساحل له، وهل يلاحظ في ذلك البحر حراماً؟ قلت: هو غائب عن الحلال فكيف يرى الحرام؟ ما دام في البحر انما حرم عليه صيد البر المعبر عنه بالحس والتفريق لقول المصنف ««ومنع الأحرام صيد البر» وقد قال تعالى في هذا المعنى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر وما دمتم حرما﴾ [المائدة ٩٦] أي ما دمتم مستغرقين في ذلك البحر. وعند الخروج

منه، أي عند وجود البر المفسر بالحس عند القوم، يظهر الحلال من الحرام، وأما في بحر المعاني لا رسوم ولا أواني، وعند التفات العارف من هذا البحر ورؤ يته للبر يجد مكتوباً على ظاهر الجمادات والأنعام هذا حلال وهذا حرام. قيل في هذا المعنى:

حكمة الشرع ثبتتني لما   سمى الكون كله بأسامي

وأما الحالة التي لا اسم فيها ولا رسم، لا مظاهر ولا حكمة فهي عماء في عماء، ظلمات بعضها فوق بعض[1]، من ذا الذي حلل الحلال وعلى من حرم الحرام وهو يقول: لمن الملك اليوم لله الواحد القهار[2]. ولما كان العارف لا ينفك عن هذا الحال، نعم منفكاً عنه ببصره لا ببصيرته، أو تقول خارج عنه بروحه لا بسره، فهو لا ينفك عنه على كل حال ولا يمكن أن يخرج شيء من حياطة هذا البحر، فماذا يفعل العارف على البحر الذي هو من أجزائه؟ شعر:

البحر بحر كما كان في القدم   ان الحوادث أمواج وأنهار

فعلى هذا لا يمكنه أن يؤذي شيئاً من صيد البحر لاندراج الكل في البحر المطلق، وقد يعم هذا البحر على الجميع في نظر العارف، وإذا كان الشيطان من جملة أفراد العالم، فكيف يتيسر للعارف رجمه؟ قلت: إن الشيطان هو من صيد البر وان كان البحر يعمه في الغالب، فنحن مطلوبون برجمه خارج عرفه لا فيها، أي بين الطمس والحضرة الأحدية، ولو وجدناه في البحر حالة الاستغراق لأكلناه وكان أكله حلالاً لما تقدم في قوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر الخ﴾ [المائدة ٩٦] ولهذا تجد أكثر المجاذيب

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها﴾ [النور ٤٠].

(٢) اشارة إلى قوله تعالى ﴿لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار﴾ [غافر ١٦].

المستغرقين في بحر الأحدية لا يعرف لك معنى الشيطان ولا خبر له به ولا بكيده، ولو وجد الشيطان لابتلعه كما يبتلع لقمة الطعام، وهذا لا يقر به الشيطان بل مهما وجده إلا وسلك غيره. الشيطان لا يصطاد المريد إلا في البر، أي إذا غلب عليه الحس وصار يتلذذ بما تشتهيه النفس، وأما إذا وجده غائباً عن مقتضى الطبيعة البشرية فمن أين يدخله حتى يخاطبه؟ وإن خاطبه لا يسمعه وهذا حكم أرباب الاستغراق. وأما أرباب المزج، أي من كان بين سكر وصحو فله حكم آخر، فهو في تمييز بين النفع والضر فما زال يرى الأشياء بعين التعظيم، الا انه يتقي ما فيه ضرر لقول المصنف «وعقرب مع الحدأ كلب عقور وحية مع الغراب إذ تجور» وكنى بذلك عن النفس والشيطان والدنيا والهوى وأعوانها. فهؤلاء الأصناف لا توجد إلا في البر، أي إلا إذا كان الانسان ثابتاً في الحس، وذلك عالمهم المستغرقون فيه، والعارف مطلوب بملاحظة المعنى في الحس، ومن حيث الجملة يجب احترامها إلا لجورها، لأن كلا من النفس والشيطان والدنيا والهوى مناقض للجمع الذي هو مقصود العارفين وغاية الموحدين، والعارف لا يتقي شيئاً إلا ما يناقض جمعه على الله قلت:

فلي حبيب والمحبة بيننا ولا أخشى سوى ما يقتضي القطيعة

فالعارف يتقي كلًا من الدنيا والهوى إذا علم وتحقق منهما الضرر، وأما اذا كان غائباً في شهود الحق متلذذاً بمناجاته فهذا لا يؤثر فيه شيء، فهو يأخذ من كل شيء ولا يأخذ منه شيء، يشتاق إليه كل شيء ولا يشتاق لشيء، وهذا حال لا يناقضه حال، إنما الشيطان يدخل على العارف اذا وجد له أدنى ميلان لطبعه، فمن هنا يكون مدخله وهنالك يكون الأمر برجمه، وذلك لا يخلو من الانسان لمقتضى الطبع البشري. فالشيطان ملازم للطبيعة البشرية كالنفس وما سواها، فلهذا كان الرجم مشروعاً في هذا المقام مأموراً به. فكلما رجع العارف لنفسه واشتغل بمصالحها من مأكول ومشروب وملبوس فيتعين عليه التمييز بين الرضا والمكر، ويجب عليه أن

يتقي الله في كل مظهر حسبما تقتضيه حقيقته وان التبس عليه خطاب ولم يدر ما مراد الله فيه فليقسه على الخطاب القديم المحكوم به وهو المنهج القديم والصراط المستقيم ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾ [الأنعام ١٥٣] لأن في القرآن الكريم قوالب صالحة للقياس فكل خطاب لا يحمله مقياس القرآن فاتركه واترك العمل به ﴿ما فرَّطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام ٦] ولنرجع لما كنا بصدده وهو الكلام على المحرم فنقول: إنه يكون ممنوعاً من أن يؤذي ولو بعوضة فلا حقير في تلك الحضرة، وكيف يؤذي وهو يرى الكل في حضرة الله؟ وقد قيل إن مجنون ليلى وجد كلباً فأدخله إلى بيته وأخذ في تعظيمه وتبجيله وفي الاشتغال بمصالحه. فقال له القوم: ماذا تصنع بهذا الكلب؟ وأعابوا عليه. فقال لهم: وكيف لا احترمه واني رأيته في حي ليلي. وقيل في هذا المعنى:

أمـر على الـديـار ديار ليلى أقبل ذا الجدار وذا الجـدار
ومـا حب الـديـار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الـديـار

﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ [يونس ١٠] وقد رأيت أكثر العارفين في هذا المقام محافظين على أدبهم مع الخلق كأنهم مع الحق. وقال مولانا عبد القادر الكيلاني رضي الله عنه في هذا المعنى:

ومـا الحق إلا الله لا شيء غيـره فثم شـذاه فهو في الحق ضـائع

فلهذا تجدهم، أي سكان هذه الحضرة، لا يؤذون شيئاً ولـو قل، ويفيك حكم الحاج أنه لا يؤذي شيئاً ولا يقتل ولو قملة لرؤيته نفسه وجميع خلق الله في حضرة شريفة لا يسعه من سكانها إلا الأدب، وقد مكثت على هذه الحالة نحو الخمس سنين وأنا نرى الخلق تلوح عليهم أنوار الحضرة مغمورين في أسرارها فتراني في انكماش وأدب معهم لما لهم من السطوة علي. وحصلت على راحة عظيمة وحالة جسيمة إلى أن نقلني الله الى مقام غير هذا، فاشتغلت به فلم ندر هل وقعت لي بعد ذلك اساءة أدب معهم أم

لا؟ وحاصل الأمر أن صاحب هذا المقام لا يمكنه اساءة مع أحد من خلق الله إلا إذا يخشى وجود القطيعة كما تقدم من الأصناف المؤذية، فيجب عليه دفعهم قبل أن يجوروا عليه لقول المصنف «وحية اذ تجور» والمراد بها النفس، فليتق شرها ولا يأمنها ﴿وان تعدل كل عدلٍ لا يؤخذ منها﴾ [الأنعام ٧٠] لئلا تجوز عليه، وإذا جارت يتعذر دفعها فلهذا يتقيها ابتداء. ثم قال رضي الله عنه:

(وَمَنَعَ الْمُحِيطَ بِالْعُضْو وَلَوْ ينسَجْ أَوْ عَقْد كَخَاتَم حَكَوْا)
(وَالسَّتْرُ لِلْوَجْه أَوْ الرَّأس بِمَا يُعَدُّ سَاتِراً وَلٰكن إنَّمَا)
(تُمْنَعُ الأنْثَى لُبْسَ قُفَّاز كَذَا سَتْرُ لِوَجْهِ لا لستْر أَخذَا)

تقدم أن صاحب هذا المقام خارج عن الظروف الكونية مكاناً وزماناً ولو لم يتجرد من المحيط، والمحيط لما وصل لصريح الحرية فتكلم هنا على ما ينبغي له، فذكر انه يبقى على تلك الحالة حتى يتغلغل في غيب الغيب، ويقطع نظره عن الظروف الكونية، ولا يقول: «إني عرفت المعنى فلا بأس ان رجعت للحس» فذلك ممنوع عليه ما دام في ذلك المقام، لأن المقام مقام طمس لا مقام حس، لقول المصنف رضي الله عنه «ومنع المحيط بعضو» أي فلا هو محيط بشيء ولا محاط به. قيل في هذا المعنى:

تجلت المعاني وغابت الظلال كسرت الأواني ومزق المثال

أي لا يستغرق العارف في هذا المحل إلا إذا زال الكل من نظره، ويخرج من جميع الظروف الزمانية والمكانية، وتقييده بالظروف ممنوع، بل هو عندهم من الكبائر، لقول الشيخ الكبير بن العربي الحاتمي رضي الله عنه: «من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصراً على الكبائر» أي من لم يستغرق في هذا البحر حتى يغيب عن أمواجه فضلا عن الحس فهو متباعد وأنه في مقام غير هذا، لأن الضدان لا يجتمعان، الحدود والاطلاق

متباينان. وعليه فصاحب هذا المقام يرى وجد الظروف من المستحيل الضروري. ثم قال رضي الله عنه:

وَمَنَــعَ الـطِّيبَ وَدُهْنــاً وَضَــرَرْ قَمْـل والْقَا وَسَـخٍ ظُفْـر شَعَـرْ
وَيَفْتَـدى لفعْـل بَعْض مَـا ذُكـرْ من الْمُحيط لـهنـا وانْ عُـذرْ
وَمَنَـعَ النِّسَـا وَأفْسَـدَ الْحمـاعْ إلَى الأفَـاضَـة يَبْقَى الإمْتنَـاعْ
كَـالصَّيْد ثُمَّ بَـاقي مَا قَـدْ مُنعَا بـالْجَمرَة الأولَى يَحـلُّ فَاسْمَعَـا

نبه على صاحب هذا المقام حالة استغراقه بأنه لا يمكنه أن يفعل شيئاً من عادته، وما لو فاته فيكون ذلك دليلاً على استغراقه في عين الجمع. فيخرج عن عوائده اجمالا لقول المصنف «منع الطيب والدهن وأفسد الجماع» إلى آخر ما قال، لأنه في حالة ينبئك عليها ظاهره لما هو عليه من التهتك، كأنه لم يشعر بنفسه، الله يعلم بحاله والراسخون في العلم ، ولهذا لا يمكنه أن يفعل ما يزينه، ولا يترك ما يشينه، الكل عنده محمود، وذلك مشهور في سيرة القوم لما هم عليه في ابتدائهم من التخريب وخلع العذار والتهتك والذل وشبه ذلك مما تفر منه النفس. وقد أشار إلى هذا المعنى سلطان العاشقين بقوله:

خلعت عذاري واعتذاري لابس الـ خـلاعـة مسـرور بخلعي وخلعتي
وخلع عذاري فيك فرض وان ابى اقـ ـتـرابي قـومي والخـلاعـة سنتي
وليسـوا بقوم مـا استعابـوا تهتكي فابدوا قلى واستحسنوا فيك جفوتي
وأهلي في دين الهوى أهله وقـد رضـوا عاري واستـطابوا فضيحتي

وقد يصدر من العارفين رضي الله عنهم ما يعجز الفكر من اهمالهم لبشريتهم، وسبب ذلك ملاحظتهم لسر الجمع الظاهر في أغصان الفرق، اذ لا يمكنهم اذاية الشيء أو ازالته مما أحاط بهم لرؤيتهم للأشياء بأجمعها من أجزاء الحضرة الألهية، وأما ترك النساء وعدم الجماع عندهم مشهور حالة دخولهم لهذه الحضرة ابتداء، فتجد العارفين في أول أمرهم غافلين عن

أزواجهم تاركين لحقوقهن متباينين تبايناً كليا لما هم فيه من التعظيم الناسخ لكل لذة، ولهذا تجد زوجات المنتسبين لهذا الفن في ابتدائهم منكرات عليهم ساخطات على أفعالهم قائلين انهم ليسوا برجال، وكل ذلك لعدم قيامهم بحقوقهن واهمالهم لهن اهمالاً كلياً لما هم عليه من حلاوة المشاهدة ولذة المناجاة. ولا تحسبن العارف يكون تاركاً ما تحتاج إليه البشرية في مدة الحَياة؟ فليس كذلك، وإنما يمتنع عليه ذلك حال دخوله لهذه الحضرة وانفرادها في نظره، وأما بعد تمكنه في المقام وانتقاله إلى حالة غير هذه، وهي حالة البقاء، فيتمكن له أن يشتغل ببشريته اشتغالاً ما، وأن يحل له ما كان ممنوعاً، لقول المصنف رضي الله عنه «ثم باقي مما قد منعا بالجمرة الأولى يحل فاسمعا» فقد يشترك العارف مع غيره في كل الأغراض البشرية عند رجوعه لهذا العالم الجسماني فلا بد أن يجوز عليه ما يجوز على غيره لكونه من جنسهم، وإن كان هو بروحه خارجاً عن الحس بأجمعه، يرجع اليه في بعض الأوقات المحتاج إليها وذلك جائز لقول المصنف رضي الله عنه:

وَجَازَ الاسْتِظْلاَلُ بِالْمُرْتَفِعْ لاَ في الْمَحَامِل وَشُقْدُف فَعِى

فذكر أن العارف يجوز له أن يستظل بمرتفع، وهو العرش، بعد الخروج عنه أي يكون تحت حياطته في بعض الأوقات. وذلك لما ذكر ما يقتضيه حال العارف من خروجه عن الكل خشي أن يتوهم السامع أن العارف همته لا يحويها عرش على الأبد. وإذا كان هكذا لا يؤلمه شيء من أحوال البشرية، فرفع الايهام بقوله: إن ذاك جائز على العارف أن يحويه العرش في بعض الأوقات، لا في كل الأوقات، وفي وقت استظلاله بالمرتفع أي حالة رجوعه الدخل العرش تتمكن له المعاملة مع الخلق والتمتع بالأزواج. ولا تفهم أن همته تكون منحصرة في الخلق انحصاراً كلياً كغيره، إنما يكون ملاحظاً لشمس الحقيقة من وراء سحاب الخليفة، لا بد للحسناء من نقاب وللشمس من سحاب. فالمستظل بالمرتفع لا يمنعه نور

الشمس، فهو ليس غافلاً غفلة كلية ولا حاضرا حضوراً كلياً. ولا يفهم هذا الحال إلا من ذاقه لكونه يشعر بالجمع بين المتناقضين وذلك مسلم عند القوم. كما قال بعضهم: «لو كلفت أن نرى ما سوى الله لم أستطع وإن كان ولا بد نراهم كسراب في هواء فإن فتشتهم لم تجدهم» وعلى هذا رؤيتهم لهم كسراب جائزة. ولما أنهى الكلام على الوقوف الذي هو يجب مرة في العمر على العارف وله أوقات: ﴿الحج أشهر معلومات﴾[البقرة:١٩٧]، والمراد به هو الاستغراق في الأحدية كما تقدم، فذكر الآن الحضرة الذي يجوز له أن يدخلها في كل الأوقات وهي المطلوبة بالذات. فقال رضي الله عنه:

وَسُنَّةَ الْعُمْرَة فَافْعَلْها كَمَا	حَجٍّ وفي التَّنْعيم نَدْبًا أَحْرِما
وَآخر سَعْيَك احْلقَنَ وقَصرا	تَحَلَّ منها وَالطَّوَافَ كَثّرَا
مَا دُمْتَ في مكَّةَ وَارْعَ اَلْحُرْمَةُ	لجانب اَلْبَيْت وزِدْ في الخدْمَة
وَلَازم الصَّفَّ فَإنْ عَزَمْت	على الخُرُوج طُفْ كما عَلْمتَ

المراد بالعمرة أي عمارة الأوقات بالحضور في هذه الحضرة الشريفة لكونها حصناً مانعاً، ولا يخشى صاحبها من السلب في الغالب، ومن أجل هذا عبر عنها بالبيت وهي حصن الله، ومن دخله أمن من عذابه كما تقدم الكلام عليها لأن صاحب العمرة لا يجب عليه الوقوف في عرفة، وإنما هو مطلوب بالطواف والسعي وعدم الخروج من مكة وكثرة المشاهدة للبيت فهي حضرة العبادة، حضرة الأسماء والصفات قابلة لوجود العابد والمعبود، إلا أنها تطلب من العارف أن يعرفها في سائر الجهات وفي كل التجليات حتى إذا حصل على هذه الملاحظة فلم يبق له إلا الموافقة والتوجه لظهورها له في كل الجهات. وقد قيل في هذا المعنى:

وسعى لها حج به كل وقفة	على بابها قد عادلت كل وقفة
وأي بلاد الله حلت بها فما	أراها وفي عيني حلت غير مكة

وأي مكـــان ضمهـا حـــرم كـذا أرى كـل دار أوطئت دار هجرة

فإذا عرفها العارف على هذه الكيفية فتصير تحافظ عليه كما يحافظ عليها ولا يرضى بالخروج منها، وفيها تحصل له الزيادة وتتفنن العبارة منها، وتتنوع التجليات وتفيض أنوار الصفات ويشرق الوجود بنور الموجود: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب﴾ [الزمر: ٦٩]، وأدب العارف في هذه الحضرة قد تقدم في الذكر حالة مروره إلى عرفة، وقد تقدم للحاج ما يفعل في هذه الحضرة من الطواف والسعي وكل ذلك كناية على التفنن في المعارف فليفعلها، أي يفعل العمرة كما فعل في الحج، أي تصير أوقاته كلها كحالة الابتداء من عشق ومشاهدة وما أشبه ذلك وقد تقدم الكلام عليه فراجعه إن شئت. ثم اعلم أن هذا المقام مقام عظيم وأمر مهم فينبغي للواصل إليه أن يستعمل كل أنواع الأدب من حيث هي ما دام في هذه الحضرة. ومن أدبها كثرة النظر إليها إلا أنه مع استحياء، ولا يطلب منه شيء أكثر من الحياء في هذه الحضرة. ولهذا قال المصنف رضي الله تعالى عنه: «ما دمت في مكة وارع الحرمة لجانب البيت وزد في الخدمة» لأن هذه الحضرة تعقل أنك عبد، فلهذا تطلب منك الأدب فلو كنت غير معقول عندها كنت في ارتياح، حيث لم تعقلك فإنها لم تطلبك بأدب ولا بعدمه، ولما عقلتك أنك عبد ورضيت بمجالستك فلا بد أن تستعمل كل أنواع الأدب. ولهذا يقال قف على البساط وإياك الانبساط فقد عقلت عليك الميزان، لأنها تزن كل ما برز عنك فينبغي لك أن تكون نبيلاً، قلت في هذا المعنى:

فراعها في الأطـوار أينما تجلت وكن لهـا تـابعـاً أينمـا تـوجهت
وسلم لها الأمور في كل ما أردت ولا تعترض عنها بشيء وإن زلت
فكن بها عارفاً في الأشياء وإن جملت وكن لها مجيباً في القولِ وإن سرت

لأنها كثيرة التجليات والتطورات وتريد أن تحترم في كل تجلية بقدر

الامكان مع أن تجلياتها لا تنحصر، فلهذا قلنا ينبغي للعارف أن يلزم الأدب مع كل المظاهر بقدر وسعه، وينبغي لصاحب هذا المقام أن يسعى في صفاء الأوقات لقول المصنف رضي الله عنه: «ولازم الصف فإن عزمت على الخروج طف كما علمت» أي إذا عزمت على الخروج للحضرة المحمدية وهذا ليس بخروج في الحقيقة لأن الحضرة المحمدية هي مظهر من مظاهر الحضرة الواحدية. وعلى كل حال لا يؤمن على العارف تمام الأمن إلا بالدخول في هذه الحضرة المعبر عنها بزيارة (سيد الأنام عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام) لقول المصنف رضي الله عنه:

وَسِرْ لِقَبْرِ الْمُصْطَفَى بِأَدَب ونِيَّة تُجَبْ لِكُلِّ مَطْلَب
سَلِّم عَلَيْه ثُمَّ زِدْ للصِّدِّيق ثُمَّ إلى عُمَرَ نِلْتَ التَّوْفِيقْ
وَاعْلَمْ بَأَنَّ ذَا الْمَقَامُ يُسْتَجَابْ فيه الدُّعاء فَلاَ تَمَلَّ من طلابْ
وَسَلْ شَفَاعَةً وَخَتْماً حَسَناً وَعَجِّل الأوْبَة إذْ نلْتَ الْمُنى
وَادْخُلْ ضُحى وَأَصْحَبْ هَدِيَّةَ السُّرُورْ إلى الأقارب وَمَنْ بِكَ يَدُورْ

وليكن في علمك أن العارف لو بلغ ما بلغ، إذا لم يدخل هذه الحضرة المحمدية ويقوم بأدبها حتى تشرق عليه أنوارها، قد يخاف عليه لأن الوصول كان بها، فلا بد من الرجوع إليها. ولهذا يقال: حقيقة النهاية هي الرجوع للبداية. وقد قيل في هذا المعنى:

كل من يهوى ولا يهوى الرسول كيف يصبا به
هو باب الله ما تم دخول إلا من بابه

وإن كان المريد، حالة سيره، يتجاوز الحضرة المحمدية بالمشاهدة للحضرة الواحدية أو الأحدية لكن كان له التجاوز بصاحبها عليه الصلاة والسلام، إذ لولا نور المصطفى الذي تغمده لما تقدم أنملة ولو تقدم لاحترق. فلهذا كان الرجوع إليها والتذلل على أعتابها واجباً، فهي كمال الكمال، وكل كمال دون هذا الكمال بطال. فمن لم يرسخ في هذه الحضرة

فهو ناقص، أو تقول مغلوب عليه، وأما لو كان غير مغلوب يعد محجوباً أو مطروحاً. ثم اعلم أن هذه الحضرة فيها يكشف للعارفين عن حقيقة رسول الله ﷺ، أي حقيقته اللازمة لأفراد الوجود الذي قال فيها صاحب البردة رضي الله عنه:

كيف يدرك في الدنيا حقيقته   قوم نيام تسلوا عنه بالحلم

وما أحسن ما قيل في حقيقته:

نورك الكل والورى أجزاء   يا نبيا من جندك الأنبياء

لأن حقيقة المصطفى ﷺ هي حقيقة كل فرد من أفراد الوجود، حتى إذا كشفت براقع وجهها وظهر نور جمالها يتحقق العارف حينئذ بالحقيقة المحمدية، ويقول كما قال: لو احتجب عني رسول الله ﷺ طرفة عين لا أعددت نفسي من المسلمين. وقال غيره: لو غاب عني ساعة مت في الحين. وأقوال من كشف لهم عن حقيقة المصطفى ﷺ أمثال هذا كثيرة، وقد لوحت في بعض من حقيقته في هذه الأبيات:

حير لي بالي   أقطب لجمالي   عين الكمالي   هو المرام
سر الحياة   نور الصفات   حصن النجاة   دار السلام
قصدي بغياتي   خمري نشواتي   عين الذات   في ذا العالم
جمع الجوامع   كهف المطامع   لكل بارع   له اهتمام
سر الحقيقة   معنى الطريقة   العروة الوثيقة   بلا انفصام
فرع اللاهوت   نور النسوت   في الرحموت   له مقام
كنز المعاني   سر الأواني   روح الأكوان   قلت نعم
أحمد محمد   في الحسن أخر   جمع الفوايد   نور القدم
قد عظيم   سر عميم   برر رحيم   على الدوام
ثم معاني   دون اللسان   يخفى جناني   غير الكلام
يا رب عظم   صلى وسلم   مجد وفخم   بقدر التمام
صلِّ عليه   واجمعني بيه   جمعاً بديه   بلا أوهام

ثم اعلم أن من كشف له عن هذه الحقيقة ينبغي له من الأدب ما لا يحصى. وأدبها معلوم عند القوم، ولهذا قال المصنف: «وسر لقبر المصطفى بأدب» أي اسنفرغ جهدك في أنواع الأدب الصالحة لذلك المقام. وقد يقع الفناء لبعض المريدين في هذه الحضرة حتى يصير يتكلم على لسان صاحبها عليه الصلاة والسلام، كما وقع لأغلب العارفين، وذلك لمحوهم فيها. وكلما زاد العارف رسوخاً في هذه الحضرة إلا ويزاد قرباً من الله، حتى يصير دعاؤه لا يرد بالإضافة لصاحبها. ولهذا قال المصنف رضي الله عنه: «واعلم بأن ذا المقام يستجاب فيه الدعاء فلا تمل من طلب» فدعاء صاحب هذا المقام في الغالب لا يرد. ولهذا ينبغي للعارف إذا تمكن من هذا المقام أن لا يمل من دعاء الخير ما استطاع. وهذه زيارة المصطفى عند العارفين على مقتضى هذا الفن فهي كشف عن حقيقته، ويعبر القوم عن هذه الحالة ببقاء البقا المنصف بها أكمل من غيره، لأنه راسخ القدم جامع بين الصحو والاصطلام. وحاصل الأمر ينبغي للعارف أن لا يخرج من الحضرات الثلاث فيكون بصره في الحضرة المحمدية، وبصيرته في الحضرة الواحدية، وسره للحضرة الأحدية، كما يكون ظاهره للشريعة، وروحه للطريقة، وسره للحقيقة. وحاصل الأمر أنه يكون جامعاً للحضرات، لأنه إذا تحقق بالحقيقة المحمدية يكتفي عن الالتفات لغيرها لاجتماع العوالم فيها من حيث ظاهرها وباطنها، حتى لو تحققت وتأملت في اسم صاحبها لوجدت هناك اشارة جلية في قولنا محمد رسول الله. فمحمد هو الملك ورسول هو الملكوت والله هو الجبروت. فهذا في اسمه وكيف بمسماه؟ أو تقول فكيف بحقيقته؟ فمن عرف الحقيقة المحمدية استغنى بنظره عما سواها: ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠]، فمن عرف حقيقة رسول الله ﷺ فله أن يقول، ومن لم يعرف فلا يقول قولنا محمد رسول الله: ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان﴾ [الرحمن: ٢٠]، وهما ضدان لا يجتمعان أي الحدوث والقدم. فمحمد

إشارة للحدوث، والله إشارة للقدم. ولفظ الرسول واسطة بين الحدوث والقدم، وهو البرزخ الحاجز بين مرج البحرين لمناسبته للوجهين. فمن حيث ظاهره نقطة من طين، ومن حيث باطنه خليفة رب العالمين. فبقولنا محمد رسول الله حصلت المعنى، وضابطها لفظ الرسول. فلو حذفته اختلفت المعنى، أي فيتلاقى الحادث، وهو قولنا محمد، مع القديم، وهو قولنا الله، فيتلاشى الحادث ويبقى القديم لأنك تقول محمد الله فيكون المسند في هذا المعنى عين المسند إليه فلا يحتاج إلى رابطة. وهذا هو معنى التجلي الإلهي. لكن لا يمكن القيام بأدب الحضرات إلا بقولنا محمد رسول الله والوقوف مع كل اسم بمقتضاه، فمقتضى اسم محمد من العارف أن يعبد الله، ومقتضى اسم الرسول أن يحضره ويخشاه، ومقتضى اسم الله أن يشاهده ويراه. ولما أنهى الكلام على القواعد وما احتوت عليه من الفوائد وكان التلويح لا يغنى عن التصريح، والمقصود مما نحن بصدده هو علم القوم، وقد أخذناه مما سبق من حيث الإشارة، وكانت الإشارة لم تبلغها عقول العوام في الغالب، إذ لا يأخذ الإشارة من الشيء إلا من كان فهمه عن الله، وكان لكل شيء مبدأ، فمبادىء الفهم عن الله هو تصفية البراطن وتصحيح الأحوال المعبر عنه بالنصوف. فلهذا عقد المصنف رضي الله عنه فصلاً في هذا المعنى وصرح به تصريحاً شافياً حتى لا يبقى للمريد عذر في تركه لهذا الفن بأن يقول لم يبلغ. فهي أن نأخذ الأشياء من أضدادها ولست مكلفاً فهذا التكليف إنما كلفت بالتصريح فلهذا صرح رضي الله عنه قائلاً:

[كتاب مبادىء التصوف]
[وهوادى التعرف]

التصوف مشتق من تصفية الباطن، وهو المعبر عنه بمبادىء التصوف، أي فلا تتحقق النهاية إلا بتصحيح البداية كأنه يقول: إذا أردت أن تفهم ما

احتوت عليه الألفاظ واشتملت عليه الجواهر والأغراض فها أنا أبين لك ما يكون لك سبباً في الوصول إلى هذا الشأن العظيم، لأن ما تقدم من فهم الألفاظ على غير ما يقتضيه ظاهرها فهو الغاية، وما نحن بصدده هو البداية. وزيادة أن المريد لا يفهم ما أشرنا إليه أولاً في الغالب، فلهذا عقد له فصلاً وصرح له فيه كل التصريح وبيَّن له أن ذلك المقام هو أشرف المقامات لكونه مقام الإحسان. وليكن في علم القارىء أن الإشارة المأخوذة من المرشد المعين وغيره ليست هي المقصودة بالذات، إنما المقصود هو الوصول إلى المقامات المتقدمة في الذكر من الاجتماع على الله والنظر إلى وجهه والوقوف مع رضاه. وأما العلوم المشار إليها فهي دلائل وبراهين قاطعة على شرف رتبتهم عند الله، حيث تبين لك فهم القوم ملء الكتاب والسنّة، وأنهم على قدم صدق راسخ نفعنا الله بهم وجعلنا من حزبهم آمين. وعليه ينبغي للمريد أن يعمل بما احتوى عليه هذا الكتاب الأخير من تصفية الباطن ومكارم الأخلاق التي هي من أجزاء التصوف. وكان من عادتي أن نأخذ من النظم نفس الإشارة حيث وجدتها قاطعاً النظر عن مقتضى العبارة. وأما الآن فنسلك ظاهر اللفظ تبركاً به. وزيادة أن الحكم مطابق لما نحن بصدده قال رحمة الله عليه:

وتوبة من كل ذنب يجترم — تجب فوراً مطلقاً وهي الندم
بشرط الاقلاع ونفي الاصرار — وليتلاف ممكنا ذا استغفار

أخبر أن التوبة واجبة في الجملة على الفور من كل ذنب، أي كل ما يسمى ذنباً في المقامات الثلاث المتقدمة في الذكر، وهي مجموع الدين المذكورة في صدر الكتاب: (والدين ذي الثلاث خذ أقوى عراك)، ولهذا قال: «مطلقاً» أي سواء توبة العامة أو توبة الخاصة أو توبة خاصة الخاصة. فتوبة العامة هي الرجوع إلى امتثال الأوامر واجتناب المنهيات والاقلاع عن كل وصف مذموم والندامة والتأسف عما فات، وتوبة الخاصة هي من رؤية العمل المنسوب للنفس ولو كان طاعة، فيحتاج لصاحب هذا المقام أن

يرجع لله في أعماله ويستغفر من نسبه لنفسه، ولا يسأل أجراً عما فعل بل لا يرى لنفسه عملاً حتى يجزي عليه، وكلما لاحظ لنفسه عملاً وطلب عليه جزاء فهو مرتكب الذلة ويكون عاصياً لربه تجب عليه التوبة على الفور والندامة على قلة حيائه من الله. قال صاحب الحكم العطائية: «كفاك جهلاً أن تطلب جزاء على عمل لست له عاملاً» ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦]. ومن هنا أيضاً تفهم قول من قال: حسنات الأبرار سيئات المقربين. وأما توبة خاصة الخاصة فمن رؤيتهم لما سوى الله واستماع الكلام من غيره. فكلما وقعت نظرة العارف على وجود الغير أو طرق سمعه كلام الغير فيعد له ذلك من أنواع المخالفة بالنسبة لحاله مع الله فينبغي له أن يرجع لله ويتوب ويقلع من حينه وأن لا يتمادى على ما هو عليه لئلا ينسد دونه الباب وينسدل الحجاب بينه وبين ربه، فهو أحوج إلى التوبة من غيره، لأنه في حضرة سريعة الانتقام وعقاب العارف عاجل بخلاف القسمين المتقدمين في الذكر فعقابهما آجل. وعقاب العارف وجود القطيعة وسدل الحجاب، والنعيم مع الحجاب جحيم. وعليه فتعين التوبة على جميع الأقسام الثلاثة ولهذا قال: «تحب مطلقاً» أي من كل ما يعقل بالذنب عند أهله. كان عليه الصلاة والسلام يستغفر سبعين مرة في اليوم. وهل كان استغفاره مما يعد ذنباً عندنا؟ كلا وما منا إلا له مقام معلوم[1]. والرجوع إلى الله يجب على كل فرد بالنسبة إلى مقامه والحال الذي هو فيه، والكل مطلوب بالتوبة من العرش إلى الفرش ﴿ إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾ [مريم: ٩٣]، فالعرش في نفسه مطلوب بوجود التوبة كغيره، لما يحضر في فكره أنه هو مستوى الربوبية، وفي ذلك ما يقدح في سيرته لو تمادى على ذلك وصار اعتقاده، ولكن حاشاه، قد يرجع ويتوب من كل ما مر على فكره، ما يشوش عليه بواسطة مرشد من الحضرة الإلهية

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٥].

يفصح له عن عظمة الألوهية. وإن العرش وما احتوى عليه بالنسبة لعظمة الذات كخرذلة أو أضعف، ويبرهن له على أنه محمول غير حامل فيقول: ﴿إن لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦]، اللهم إنا نسألك التوبة الباقية والمعرفة الشافية. ثم قال رضي الله عنه:

وَحَاصَلُ التَّقْوَى اجْتَنابٌ وَامْتَثَالْ   في ظَاهِر وَبَاطِنٍ بَذا تَنَالْ

فَجَاءتْ ٱلأقْسَامُ حَقاً أَرْبعَة   وَهَي للسَّالك سُبْلُ الْمَنْفَعَةْ

والحاصل أن التقوى المأمور بها المكلف خصوصاً للسالك طريق الله أنها اجتناب وامتثال، اجتناب المنهيات في الظاهر والباطن، وامتثال المأمورات في الباطن والظاهر فتبلغ الأقسام إلى أربعة لقوله: «فجاءت الأقسام حقاً أربعة وهي للسالك سبل المنفعة». فالتقوى هي وقاية النفس عن ما فيه ضرر. وأهلها ينقسمون إلى أقسام ثلاثة، كما تقدم، فلكل تقوى تخصه لقوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦]، إلا أن تقوى الخاصة لا تستطيعها العامة فضلاً عن أن تطيق تقوى خاصة الخاصة. فتقوى العامة من المعصية لملازمتها للنار الحسية ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤]، وتقوى الخاصة من الطاعة خشية عدم الاخلاص فيها ﴿وجوه يومئذ خاشعة تصلى ناراً حامية﴾ [الغاشية: ٤]. راجين من الله وجود الاخلاص في أعمالهم حتى تكون له لا لغيره. والقسم الثالث يتقي الله من وجود الاخلاص، إذ لا يخلص في العمل إلا العامل له، وقد أخرجهم الحق عن العمل، فهم في عملهم غائبين عن العمل في شهود المعمول له. وهذا غاية التقوى: ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ١٠٢]، فامتثال العامة في الظاهر هو فعل المأمورات واجتناب أجرها على الله كما في الباطن. وامتثال الخاصة هو فعل المأمورات في الظاهر مع عدم طلب الجزاء عليها كما في الباطن. وامتثال خاصة الخاصة هو فعل المأمورات في الظاهر مع رؤيتهم أن العامل لها هو الله كما في الباطن، فيكون بهذا المعنى هو العامل والمعمول له. ومن هنا يقال سره يعبده، وهذا هو الامتثال

في الظاهر والباطن. وأما الاجتناب فكذلك يعتري الأصناف الثلاثة: فاجتناب العامة من الذنوب في الظاهر والباطن، واجتناب الخاصة من كل العيوب ظاهراً وباطناً، واجتناب خاصة الخاصة من كل شيء مناقض لرؤية المحبوب، فهم مجتنبون لكل شيء شيمته الغفلة عن الله. وفي هذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام: «تعجبت من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل، قائلين دلونا على رب الجنة». أو كما قال: شعر:

ليس لي في الجنان والنار رأي   أنا لا أبتغي بحبي بديلا

فتبلغ أقسام الاجتناب والامتثال إلى اثني عشرة من ضرب ثلاثة في أربع، باعتبار أقسام المؤمنين. ثم اعلم أن التقوى هي أساس لكل مقام، ومن يتق الله في مقام يرفعه إلى غيره. والمقام هو الذي يطلب، لا هو يطلب المقام بنفسه: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق: ٢]، أي من يتق الله في مقام الإيمان مثلاً، وهو محجوب محيطة به سرادق الموجودات، فلا بد أن يجعل له الله مخرجاً منها ويرزقه من ينقذه من سجن الآثار إلى شهود المؤثر من حيث لا يشعر ومن حيث لا يحتسب. ومن ذا الذي يقدر أن ينفذ من أقطار السموات والأرض بدون تقوى الله[١]، فإذا اتقى العبد الله يجعل له مخرجاً بواسطة سلطان عارف بالمسالك. قال عز من قائل: ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسطان﴾ [الرحمن: ٣٣]، ثم قال رضي الله عنه:

يَغُضُّ عَيْنَيْهِ عَنِ الْمَحَارِم   يَكُفُّ سَمْعَهُ عن المآثم
كَغيبَة نَميمَة زُور كَذبْ   لسَانُهُ أَحْرَى بتَرْك مَا جُلبْ
يَحْفَظُ بَطْنَهُ مَن الْحَرَام   يَتْرُكُ مَاشُبِّهَ باهْتِمَام

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ [الرحمن: ٣٣].

يحْفَظُ فَـرْجَـهُ وَيَتّقى الشَّهيـدْ ... في البَطْشْ وَالسَّعيْ لممْنُوع يُريدْ

وَيُـوقفْ الأمُـورَ حَتَّى يَعْـلَمَـا ... مَـا الله فيهنَّ بـه قَـدْ حَكَمَـا

يُـطَهِّـرُ الْـقَـلْبَ مَـنَ الـرِّيَـاء ... وَحَـسَـد عُـجْـب وَكُـل دَاء

ذكر في هذه الأبيات ما ينبغي لمريد الطريقة أن يفعله ويحافظ عليه. والضمير يعود على السالك المتقدم في البيت قبل هذا وهي: «للسالك سبل المنفعة» ولما كانت التقوى محصورة في الامتثال والاجتناب، وكان الامتثال يفعله أغلب الناس بخلاف الاجتناب لا يبلغ غايته إلا القريب من حضرة الله المراقب للألوهية، فلهذا ذكر ما ينبغي للمريد اتقاؤه، ونبه على المادات بأسمائها، أو نقول فروع القلب. لأن القلب هو الأصل في أعمال الجوارح لقوله عليه الصلاة والسلام: «أن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[1]. ولكن قد يحصل الفساد للقلب بسبب فساد الفروع، وهي المكاسب، لاستمدادها منه. والتغيير يحصل بالمجاورة فلهذا كان كفها عن المنهيات واجباً. ومن جملتها العينان المذكوران في أول النظم، ينبغي للمريد غضهما عما لا يحصل النظر إليه، وإن تعمد حتى استقر ذلك في قلبه فإنه سهم صائب يصعب إخراجه في الغالب. ثم أعلم أن العينين غضهما عن المحارم واجب على كل بحسب رتبته، كما تقدم في المراتب الثلاث. فغض العوام يكون عن النساء والصبيان، وكل نظرة تؤثر في القلب شهوة محرمة. وأما الخاصة فيغضون أبصارهم عن عيوب الناس لا يتبعون عوراتهم. وأما خاصة الخاصة

---

(١) روى الحديث البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه عن النعمان . . . . . «إلا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله».

يغضون أبصارهم عن ظاهر الأشياء مشتغلين بباطنهم: ﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض﴾ [يونس: ١٠١]، وأما كف الاستماع فصاحب المقام الأول يكف سمعه عن الملاهي وصوت النساء وعن الغيبة والنميمة وما أشبه ذلك. وصاحب المقام الثاني يكف سمعه عما سوى الواجب والمندوب فلا يسمع مباحاً فضلاً عما سواه من الحرام والمكروه فالكل عنده لغو: ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ [المؤمنون: ٣]. وأغلب هؤلاء منقطع عن الخلق في الخلوات، فعندهم كل ما يشغلهم عن ذكر الله فهو حرام. وصاحب المقام الثالث يكف سمعه عن أن يسمع من غير الله، فيكون الكلام المخاطب به كله من حضرة الله واصلاً إليه بواسطة الخلق: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ [الشورى: ٥١]، أي من وراء حجاب. كان عليه الصلاة والسلام يسمع جبرائيل من وراء حجاب دحية الكلبي، ويسمع الحق من وراء حجاب جبريل عليه السلام. قال سلطان العاشقين في هذا المعنى:

وها دحية وفي الأمين نبينا	بصورته في بدء وحي النبوة
أجبريل قل لي كان دحية إذ بدا	لمهدي الهدى في هيئة البشريتي
وفي علمه عن حاضريه مزية	بماهية المرئي من غير مدية
يرى ملكاً يوحي إليه وغيره	يرى رجلاً يدعى إليه بصحبتي

فصاحب هذا المقام لا يسمع إلا من الله، وهو المسمى عندهم بمقام المكالمة والمحادثة، وأما الجارحة الثالثة وهي اللسان فيجب على صاحب المقام الأول أن يكف عما يحرم النطق به كالكذب والزور والغيبة والنميمة وما أشبه ذلك. وصاحب المقام الثاني يكف عما سوى النطق بالواجب والمندوب، وصاحب هذا المقام هو المشار إليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» وهذا مقام شريف. وصاحب المقام الثالث يكف لسانه عن أن يتكلم مع سوى الله، وهذا المقام عزيز الوجود وفيه تكون المناجاة إلا أنه تارة يتكلم مع الله، وتارة يتكلم بالله

وفي ذلك فسحة ومجال، جعلنا الله من أهل هذا المقام. الجارحة الرابعة البطن يجب على صاحب المقام الأول حفظها من أكل الحرام كالمغصوب والربا، وكل ما فيه حرمة. وصاحب المقام الثاني يجب عليه حفظها من المباح فضلاً عما فيه شبهة، فهو يأكل بنية صالحة، فلا يحتاج للأكل إلا عند الحاجة حتى يكون في حقه كالواجب أو المندوب، وسيرة القوم مشهورة فيما لهم من التورعات. وصاحب المقام الثالث يعرف الله في المأكولات والمشروبات، لما يروى في بعض الأحاديث القدسية «يا عبدي كلني في المأكول واشربني في المشروب» إلى آخر الحديث، أي اعرفني في كل شيء، فلا تجهلني في شيء فتحجب بذلك الشيء عني. وفي هذا المعنى قال بعضهم:

والله ما طلعت شمس ولا غربت إلا وذكرك مقرون بأنفاسي
ولا شربت زلال الماء من ظمأ إلا رأيت منك خيالاً في الكاسي

فكأنه يقول كلما أكلت أو شربت إلا وشهدت خيالاً منك في ذلك المأكول والمشروب. ومن الجوارح الفرج ينبغي للمريد أن يحفظه على ما لا يحل له بأن لا يباشر به ما حرم عليه، وقد مدح الله تبارك وتعالى هؤلاء بقوله: ﴿والحافظين فروجهم والحافظات﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وصاحب المقام الثاني يحفظ فرجه من كل جماع مباح، أي لا يقرب زوجته إلا على وجه واجب بحيث تدعو الضرورة لصيانة نفسه وشفقة بأهله، قالت عائشة رضي الله عنها: «أتاني رسول الله ﷺ في ليلة حتى مس جلده جلدي ثم قال لي: ذريني أتعبَّد من ربي. فقام إلى القربة فتوضأ وصلى وأخذ في البكاء، حتى أتاه بلال لصلاة الفجر فقال له: ما يبكيك يا رسول الله وقد غفر لك الله ما تقدم وما تأخر من ذنبك؟ فقال: ويحك، كيف لا أبكي وقد أنزل الله علي في هذه الليلة: ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ [آل عمران: ١٩٠]. ثم قال: ويل لمن قرأ هذه الآية ولم يتفكر فيها»، وكل من كان له حظ في التفكر يكون حافظا فرجة إلا عن

الحاجة، لأن الجماع في الغالب مقرون بوجود الغفلة. وقد يتعذر الحال على أهل المقام الثالث إلا إذا انسدل رواق خفيف بينه وبين الحضرة الإلهية عند وقوع العيان ليتمكن الاتيان: ﴿ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه﴾ [يوسف:]، أي لولا رأى ظهور الحق، وهو معنى العصمة لأن النبي في الغالب لا يغفل عن حضرة الله بخلاف الولي تعتريه بعض الغفلات، فلهذا يكون محفوظاً ليس بمعصوم، والمعصية لا تقع إلا مع الغفلة، أجارنا الله والمسلمين من شرها. ومن تمام الجوارح أيضاً اليدان والرجلان والمراد بهما أن المريد يجب عليه كفهما عن السعي في المحرم والبطش فيه، إذ لا يسعى برجله إلا فيما أبيح، ولا ينال بيده إلا فيما هو كذلك. وصاحب المقام الثاني لا يفعل بهما إلا واجباً أو مندوباً، لأن المباح عنده لا يعقل إلا بنية صالحة فيصير مندوباً كما تقدم. وصاحب المقام الثالث لا يمشي إلا في حضرة الله ولا يأخذ إلا من الله ولا يعطي إلا الله، وهذا

يكون غائباً عن وجود الخلق.وحاصل الأمر أن الإنسان من حيث هو مأمور يحفظ الجوارح في أي مقام كان فلم يبق للمريد إلا يصرف جوارحه فيما يرضي الله والرسول، وكل على طاقته، ومن عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ويتقي الله إنه رقيب عليه في أل حالة كان لقول المصنف: «ويتقي الشهيد في البطش والسعي لممنوع يريد» لأن الله تبارك وتعالى يطلب كل صاحب مقام بما يقتضيه مقامه، أو نقول المقام يطلبه بذلك. ثم اعلم أن المريد من حيث هو يتوقف في بعض الأمور لم يعرف حكم الله فيها، فإذا كان من أهل المقام الأول اشتبه عليه الأمر فيما كان بصدده من الأفعال فلا يقبل على ذلك حتى يعلم حكم الله فيه، أي يسأل عليه الكتاب والسنّة النبوية، فإن أذن له الشارع في ذلك فالأمر واضح وإن منعه فليتركه فالمؤمن يتبع مرضاة الله حيث وجدها. وأما صاحب المقام الثاني فإنه لا يزن بهذا الميزان، لأن حكم الله تمحض عنده فهو يعلم ما فيه فلم يشتبه عليه فعل من الأفعال، فالحلال بيّن والحرام بيّن وما بينهما شبهات وهو متقي

الشبهات، وقد فرغ من ذلك ولكن بقيت له أفعال لم يدر ما أقربها إلى الله نفعاً، فهو يزنها على نفسه فأي فعل ثقل عليه فذلك فيه قربة أكثر من غيره، فهذا ميزان أهل الطريقة لما قيل: إذا التبس عليك فعل من الأفعال ولم تدر أيها أقرب نفعاً فقسها على نفسك، فما ثقل عليها فافعله، لأنه ما يثقل عليها إلا ما هو حق. وصاحب المقام الثالث لا يفعل فعلاً من الأفعال في سائر المعاملات إلا بحكم الله له، فالحق تبارك وتعالى يحكم له في كل وقت وحال، وكلما توقف عارف في شيء من الأشياء إلا وأتاه أمر الله يعلمه من نفسه بالفعل أو الترك. وقد يختلف عليهم ذلك في الأوقات حتى تجد العارف تكاد روحه تزهق حيث يلتبس عليه مراد الله في ذلك الشيء. وكل ذلك يصيبه بسبب غفلته عن الله في بعض الأوقات، حتى إذا ضاقت عليه

الأرض بما رحبت يتداركه الله بلطفه ويأتيه الله بحكمه: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها﴾ [البقرة: ١١٤]، فلهذا قال المصنف: «ويوقف الأمور حتى يعلما ما الله فبهن به قد حكما» أي يبقى متوقفاً لم يدر ما يفعل حتى إذا سألته عن فعله يقول لك: لا أدري، ويكون ذلك عقوبة له، وسببه إذا أراد أن يعمل مسألة بنفسه ثم رجع لله فيها يتأخر عنه الحكم، ولو شرع فيها أولاً بربه لما تأخر عنه الحكم. ثم اعلم أن العارف إذا توقف في شيء يستفتي قلبه فيجد حكم الله فيها انبهم عليه، فلهذا قال القوم رضي الله عنهم: فاستفت قلبك وإن أفتاك المفتون. وكان بعضهم يقول: سألت قلبي، وقال آخر: قال لي قلبي عن ربي، وأكثرهم أفصح بمثل هذا المعنى. وحاصل الأمر ينبغي للسائر إلى الله، أو الواصل أن لا يقبل على فعل من الأفعال حتى يعلم حكم الله فيه قاطعاً النظر عن هوى نفسه. ففعله يكون موقوفاً على أمر الله لا على غرضه، ومن أراد أن يفعل فعلاً بنفسه قاطعاً النظر عن مقتضى حكم الله فيه فقد خان عبوديته. ومما ينبغي للمريد أيضاً تطهير القلب من كل وصف مذموم باعتبار رتبته، فقس على ما تقدم. ثم قال رضي الله عنه:

وَاعْلَمْ بِأَنَّ أَصْلَ ذي الآفَاتِ حُبُّ الرِّيَاسَةِ وطَرْحُ الآتي
رَأسُ الْخَطَايَا هُوَ حُبُّ الْعَاجِلَهْ لَيْسَ الْدَوَا إلاَّ في الاضْطِرار لَهْ

أخبر أن أصل الآفات المتقدمة في الذكر، بل أصل القطيعة من حيث هي، حب الرياسة وهي مما يتعذر زوالها من قلوب المتوجهين. ولهذا قيل: «آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة» وقد امتحنت أكثر السادات المنتسبين لهذه الطريقة فوجدتهم مضطرين للوصول، مشتاقين إليه، معترفين بتقصيرهم في معرفة الله، وما منعهم عن النهوض إلى الله إلا حب الرئاسة. فقد عزَّت عليهم وعظمت في نظرهم، ولا يتمكن لأحدهم أن يسلم نفسه للمرشد ولو تحقق النفع على يديه، خصوصاً لما تمحضت له الرياسة واشتهر بها عند أبناء جنسه، فكيف يتيسر له أن يتنازل عن درجته من بعد نخوته وعلو رتبته في زعمه؟ فذلك أشد عليه من كل المصائب. ومنهم من يتنازل عن هذه الرتبة لكن لا يتنازل كل التنازل بل يبقى معلقاً، لا يموت فيها ولا يحيىٰ[1] ولا يذوق حلاوة المناجاة من بقيت فيه بقية من حب الرياسة، والوصول مقروناً بالتذلل. قال مولانا عبد القادر الكيلاني رضي الله عنه: طلبت الدخول على الله فوجدت الأبواب كلها منسدة إلا باب الذل فوجدته مفتوحاً فدخلت منه والحمد لله. ولما يذوق المريد حلاوة الذل بين يدي الله لم يرض بمفارقته. قال سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه:

ومن درجات العز أمسيت مخلداً إلى دركات الذل من بعد نخوتي
فلا باب لي يغشى ولا جاها يرتجى ولا جار لي يحمى لفقد حميتي

ثم اعلم أن حب الرياسة ناشيء عن محبة الدنيا لأنها هي رأس الخطية كما قال المصنف: «رأس الخطايا هو حب العاجلة» له في ذلك اقتباس من قوله عليه الصلاة والسلام: «حب الدنيا رأس كل خطيئة ومن زهد في الدنيا

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى. ﴿لا يموت فيها ولا يحيى﴾:

هانت عليه المصائب» أي من لم يعتبرها هان عليه ما يلقاه فيها ولا يلتفت إليها ولا يعتبر رياستها لأنها زائلة، والعاقل لا يتعزز بالزائل لما قيل: إذا أردت عزاً لا يفنى فلا تتعزز بعز يفنى. وعليه من تحقق له المقصود وهو التوجه إلى الله هان عليه ما ترك من الدنيا وكل مخلوق. والدواء كله في الاضطرار إليه لقول المصنف رضي الله عنه: «ليس الدواء إلا في الاضطرار له» لأن المضطر ضيف الله، وقد فرض على نفسه الإجابة. فقال وهو أصدق القائلين: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾ [النمل:٦٢]، وقد نبه المصنف رضي الله عنه على المضطر ماذا يفعل إذا أردا التوجه إلى الله فقال:

يَصْحَبُ شَيْخاً عَارفَ الْمَسَالِكْ	يقيه في طَريقِه الْمَهَالِكْ
يَذكِّرُهُ اللهَ إذا رَآهُ	وَيُوصِّلُ الْعَبْدَ إلى مَوْلاهُ
يُحَاسِبُ النَّفْسَ عَلَى ٱلأَنْفَاس	وَيَزِنُ الْخَاطَرَ بِالْقِسْطَاس
وَيَحْفَظُ ٱلْمَفْرُوضَ رَأْسَ الْمَال	وَالنَّفْلَ رِبْحُهُ بِهِ يُوالي
ويُكْثِرُ الذِّكْرَ بِصَفْوَ لُبِّهِ	وَالعَوْنُ في جَميع ذَا بِرَبِّه
يُجَاهِدُ النَّفْسَ لِرب الْعَالَمِينْ	وَيَتَحَلَّى بِمَقَامَات الْيَقِيْن
خَوْفٌ رَجَا شُكرٌ وَصَبْرٌ تَوْبَةْ	زُهْدٌ تَوَكلٌ رضاً مَحبَّةْ
يَصْدُقُ شَاهِدَهُ في ٱلْمُعَامَلَةْ	يَرْضَى بِمَا قَدَرَهُ ٱلإلَٰهُ لَهُ
يَصيرُ عِنْدَ ذَاكَ عَارفاً بِهِ	حُراً وَغَيْرُهُ خَلاَ مَنْ قَلْبِه
فَحَبَّهُ ٱلإلَٰه وَاصْطَفَاه	لِحَضْرة ٱلْقُدوس وَاجْتَبَاه

فأخبر أن المريد لا بد أن يصحب شيخاً، فصحبة الشيخ في الوصول إلى الله شرط يلزم من عدمه العدم. إلا أن شرط الشيخ أن يكون عارفاً بالمسالك، أي بالطريق الموصلة لله عز وجل، لا مجرد الاسم. فلهذا قال: «عارف المسالك» وكان مشهوراً بترقية المريدين لحضرة رب العالمين فهذا تتبادر ملاقاته والانقياد إليه، وإن المريد يشتري صحبته بما عز عليه، وأن

يلقي نفسه بين يديه، ومن الواجب عليه أن يكون كما قال صاحب العينية:

فإن ساعد المقدور أو ساقك القدر ... إلى شيخ حق في الحقيقة بارع
فكن عنده كميت عند مغسل ... يقلبه كيف شاء وهو مطاوع

لكن إن كان في الحقيقة بارعاً كما قال فلا تنقد إليه بمجرد تسميته بالشيخ. وقد أفصح كثير المحققين عن معنى الشيخ العارف، ولم نجد الآن من يبحث على ذلك ويتنافس فيه، بل كل من تقيد باسم طائفة صارت له مثل الملة لا يستطيع مفارقتها، وإذا تكلمت في ذلك يقول أنا شيخي قطب وغوث وفرد ولعله من الأبرار، ويصير يكرر في تلك الألفاظ التي لم يعرف لها معنى ولا هي مقصودة بالذات. وليس المراد من الشيخ أن يتزين بهذه الألقاب، إنما الشيخ من يرفع الحجاب، وله معرفة بأمراض المريدين. قال سيدي أبو مدين رضي الله عنه: الشيخ من شهدت له ذاتك بالتقديم وسرك بالتعظيم، الشيخ من هذبك بأخلاقه وأدبك بأطرافه وأنار باطنك باشراقه، الشيخ من جمعك في حضوره وحفظك في مغيبه. قال في لطائف المنن لابن عطاء الله رضي الله عنه: «وليس شيخك من سمعت منه إنما شيخك من أخذت عنه، وليس شيخك من واجهتك عبارته إنما شيخك الذي سرت فيك إشارته، وليس شيخك من دعاك إلى الباب إنما شيخك من رفع بينك وبينه الحجاب، وليس شيخك من واجهك مقاله إنما شيخك الذي نهض بك حاله، شيخك هو الذي أخرجك من سجن الهوى ودخل بك على المولى، شيخك هو الذي ما زال يجلي مرآة قلبك حتى تجلت فيها أنوار ربك، نهض بك إلى الله فنهضت إليه، وسار بك حتى وصلت إليه، ولا زال محاذياً لك حتى ألقاك بين يديه، فزج بك في نور الحضرة. وقال ها أنت وربك، فهذا هو الشيخ» ويكفي ما قال فيه المصنف رضي الله عنه: «يذكره الله إذا رآه ويوصل العبد إلى مولاه». فمن لم توجد فيه هذه الأوصاف فوجوده بائسة على المريدين. ومن الأسباب التي يتستر بها المدعون قولهم أن سر الألوهية أمر عظيم، وأين الأواني التي تحمله وهو يرى

العالم كله أواني قابلة له. وكان من حقه أن يقول: أين المشايخ الذين يعـرفونـه؟ بدل أن يقـول أين الأواني التي تحمله؟ وإذا كان المـريدون المحتفلون بالشيخ أهل نصرته لم تحمل أوانيهم ذلك السر، فأي فائدة في صحبتهم له، فلم يبق عليهم إلا التوجه لغيره والجد في طلب الله. ولا ينبغي للمريد الوقوف والتراخي في طلب الله، فصحبة المشائخ كصحبة الطبيب موقوفة على شفاء العلل لا على مجرد الملاقاة، فإن صاحب العلة كل دقيقة عليه بسنة، إذ العلة لا تفتر عن الزيادة، والمعلول لا يرضى من الطبيب مجرد كونه طبيباً أن يعامله بما سوى الدواء النافع، فذلك لا يفي بمقصود ولو استعمل له كل أنواع البر. نعم أدب المريد مع شيخه مما يعتني به وللمريد أن يستفرغ كل أنواع الأدب، ما لم بفنى مدة عمره ولم يحصل على شيء، فيؤديه ذلك الأدب إلى الأساءة مع الله حيث زهد في طلبه. ولهذا قال المصنف رضي الله عنه: «يحاسب النفس على الأنفاس»، أي يحاسب نفسه على كل نفس ذهب، ولم يحصل فيها زيادة في طلب الله، لأن الأنفاس معدودة يخشى أن يضيعها في البطالة. ولهذا يقال: بقية عمر الإنسان ما لها ثمن، فإن ضاع نَفَسٌ من أنفاس المريد في غير زيادة إلى الله لم يخلفه ولو ينفق ملء الدنيا ذهباً. فلهذا قال لا ينبغي له أن يزهد في أيامه، ولا يتقيد بشيء دون مطلبه، ولا يعوقه في ذلك عائق. وإذا التبس عليه الحال يزن الخاطر بالقسطاس المستقيم وهي الشريعة المطهرة، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم. إذ كل ما يذمه الشرع فهو مذموم، وما لا فلا. ومن المذمومات وجود التراخي في طلب الله. جد صدقاً تجد مرشداً، ومن طلب الله لم يطلب محالاً، فلو اضطر المريد اضطرار الظمآن إلى الماء[1] لوجد الحق أقرب إليه من نفسه، ولما

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾ [النمل:٦٢].

اضطررنا إلى الله وجدناه والحمد لله. قال وهو خير الناصحين: ﴿ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين﴾ [الذاريات: ٥٠]، فما احتوت الشريعة المطهرة إلا على طلب النهوض إلى الله. وأما قوله «ويحفظ المفروض رأس المال والنفل ربحه به يوالي» فأخبر أن المريد ليس له شيء يوجب قربته إلى الله مثل الفرائض، لأنها رأس المال، ثم النوافل، لقوله عز من قائل في بعض الأحاديث القدسية: «ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه وما زال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» الحديث. وقال سيدي أبو مدين رضي الله عنه: من ضيع الفرائض ضيع نفسه. ونوافل المريد حالة توجهه في الغالب تكون منحصرة في تصفية الباطن مع ذكر الاسم الأعظم بالقلب لا مجرد اللسان، لقول المصنف رضي الله عنه «ويكثر الذكر بصفو لبه» لأن الذكر له مراتب ثلاثة: ذكر اللسان وذكر القلب وذكر اللب. فذكر المريد يكون باللسان ثم بالقلب بواسطة مرشد ثم باللب، أو نقول بالسر، وهذا بلوغ الغاية، ثم الغيبة عن الذكر في شهود المذكور. قال سيدي أبو مدين:

الذكر شهود المذكور ودوام الحضور، وكل ذلك موقوف على صفاء الباطن. والاتصاف بما ذكر المصنف وهو قوله «خوف رجا شكر وصبر توبة زهد توكل رضا محبة» فهذه المراتب من مقامات أهل اليقين، وكل ذلك يكون له بعون الله، كما قال المصنف وليس عليه إلا أن يجاهد نفسه لرب العالمين، يتحلى بالمحمودات ويتخلى عن المذمومات. ومن المحمودات الخوف، فصاحب هذا المقام يخاف من كل قاطع عن الله، ولو طاعة، فهو يفر من كل مانع عن الوصول. ثم ينبغي له الاتصاف بالرجا، أي لا يرجو إلا الوصول لحضرة الله لا غير، إذا ليس له غرض فيما سوى ذلك. ولو عرضت عليه الجنة في الطريق لم يلتفت إليها، ولو التفت إليها لم يكن راجياً لله، وأيضاً لم يتحقق خوفه، إذ لو تحقق خوفه من القواطع لما التفت إلى الجنة ولا لما سواها. وأكثر ما يوصي المشايخ تلامذتهم ويحذرونهم من الوقوف مع مثل هذه التجليات الكونية خيفة على المريد أن يكون له رجاء

في ذلك فينقطع عن الله بسببه. ومما ينبغي له الاتصاف به أيضا الشكر، فشكر المريد يكون على ما ألهمه الله إليه، حتى صار طالباً لله، ولو استفرغ كل أنواع الشكر لم يف بذلك، حيث ارتضاه وأهله أن يكون متوجهاً إليه، فإذا شكر الله على هذا الحال دام واتصل، وإذا زهد فيه ولم يشكره انقطع وانفصل. وكيف لا يشكر الله من ناداه لحضرته فلباه وأقامه في خدمته وارتضاه وسيزج به لحضرته حتى يراه؟ وما ذلك على الله بعزيز خصوصاً لما يجد المريد من تعظيم الألوهية في قلبه. فينبغي له أن يشكر الله على ما حصل عليه، لما قيل: من أراد أن ينظر منزلته عند ربه فلينظر منزلة الله في قلبه. ومما يطلب في حقه أيضاً الاتصاف بالصبر على حالة التوجه، أي لا يمل ولا يضجر: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، إذ الملل في طلب الله مما يقدح في صرف المريد، لأن المريد لا يخلو من وقوع الآفات عليه حالة طلبه «حفت الجنة بالمكارة»، وقد يعرض للمريد ما يقلقه ويكدر عيشه حالة الطلب، فإذا لم يتصف بالصبر الجميل يخشى عليه أن يميل وينقص عزيمته، فيجب عليه التوبة لقول المصنف توبة بأن لا يعود لمثل ذلك، ويصحح الرابطة مع الله، ويقول«لا وجهة لي سواه حتى نقضي في طلبه مدة حياتي» ومما ينبغي للمريد الاتصاف به أيضاً الزهد، فإذا لم يزهد في كل ما سوى الله لم يبلغ مأموله. وليس المراد بالزهد بأن يزهد في شيء مخصوص، بل يزهد في كل الخلق، وينزع الكل من قلبه، فإن صح له ذلك لا يبعد عليه الوصول ولم يمنع القلب عن رؤية الحق إلا عدم زهده في الغير، لأن الحق لا يسكن قلباً محشواً بصور الغير. فينبغي للمريد أن يقول: ليس لي في غير ذلك مطلب، ثم يتوكل على الله في أفعاله ويستند إليه في مره وبرضى بما قسم له من معرفته ويقول الحمد لله الذي صيرني أهلاً لـذلك. ومما ينبغي الاتصاف به أيضاً المحبة، وهي أساس كل خير، إلا أنها ليست بمكتسبة وعلى كل حال ينبغي للمريد أن يتسبب فيها، حتى إذا وجدها وجد الخير

كله، فتحمله إلى أن تخرق به السبع الطباق وتوقفه بين يدي الله وتقول له: ها أنت وربك. وحاصل الأمر أن المحبة لا نقدر نستوفي الكلام على البعض منها فضلاً عن الكل. وقد صنفت فيها تصانيف تؤخذ من كتب القوم، وقد ذكرنا نبذة منها في شرح لنا على حكم سيدي أبي مدين المسمى «بالمواد الغيثية على الحكم الغوثية» وقوله: «يصدق شاهده في المعاملة» أي يصدق في معاملته مع الله وفي الطلب له ويرضى بقسمته من الله، فإن كان على هذه الحالة، لا محالة يكون مرضياً عند الله، وهو قوله: «يصير عند ذلك عارفاً به حراً وغيره خلا من قلبه» فيصير قلبه خالياً من الغير لا يتصور له في فكر ولا يقع عليه نظر، ويكون وجود الغير عنده كعنقاء مغرب يسمع به ولا يرى، وكل ذلك بسبب قربه من الله، وقد تقدم الكلام على معنى المعرفة والقرب في عدة مواضع وفيما ذكرناه كفاية، وأما قوله: «لحضرة القدوس اجتباه» فلم يكن خارجاً منها حتى يرتحل إليها، وإنما الهمه العلم بها، وإلا فالوجود جميعاً في حضرة القدوس من العرش إلى الفرش، ومن تحقق بحضرة القدس انتبه من غفلته وذلك كناية عن الدخول إليها ولهذا يقال: وصولك إلى الله وصولك إلى العلم به. ثم قال رضي الله تعالى عنه:

ذَا القَدْرُ نَظْماً لَا يَفي بالغْايَةْ	وَفي الذي ذكرتُهُ كَفَايَهْ
أَبياتُهُ أَرْبَعَةَ عَشْر تَصِلْ	مَعَ ثَلَاثمائَة عَدِّ الرُّسُلْ
سَمَّيْتُهُ بِالمُرْشِد المُعين	على الضَّرُوري من عُلُوم الدِّين
فَاسأَلْ النَّفْعَ به على الدَّوام	من رَبِّنَا بجاه سَيِّد الأنام
قَد انْتَهى والحمْدُ لله العظيمْ	صَلَّى وَسَلَّم على الهادي الكريمْ

قوله: «ذا القدر لا يفي بالغاية»، أي ما اشتمل عليه ظاهر هذا النظم ليس هو محتوياً على جميع الشرع، بل على ما يجب على المكلف، وهذا

من حيث ظاهر النظم. وأما ما اشتمل عليه باطنه، من طريق الإشارة، فهو يفي بالغاية مستفاد من قوله: «وفي الذي ذكرته كفاية» وفي ذلك إشارة لما ذكرناه لمن فهمه وتدبر اسراره. ثم أشار إلى أبيات النظم وذكر أنها على عدد الرسل عليهم الصلاة والسلام وذلك أربعة عشر وثلاثمائة على القول بحصرهم، وكان ذلك منه تبركاً بهم عليهم الصلاة والسلام، وفي ذلك من الاشارة ما يزيد اعتناء بهذا النظم الشريف، إذ كل بيت من أبياته لو تدبرناه وأخذنا ما فيه من طريق الإشارة لاستخرجنا منه شريعة رسول من الرسل عليهم الصلاة والسلام. وهكذا حتى يتم عدد الأبيات وعدد الرسل لما هناك من المعاني الخفية، ولا يستغرب ذلك لأن شريعتنا جامعة لسائر الشرائع. وحيث كان هذا النظم محتوياً على جل الأحكام فهو محتوٍ على ما تقدم من الشرائع، والمانع لنا من إدراك مما ذكرناه عدم الفهم عن الله. وأما تسميته لهذا النظم بالمرشد المعين فالاسم طابق مسماه، فهو مرشد على كل حال من حيث العبارة لما احتوى عليه من العلوم الدينية، ومن حيث الإشارة وقد تبين لك بعض ما أشرنا له، فهو مرشد لمن استرشد. وقوله «على الضروري من علوم الدين» أي على المعلوم وجوبه بالضرورة، إذ كل مكلف يعلم أن قواعد الإسلام واجبة على كل فرد، والدين ما يستدان به كناية عن معاملة العبد مع الله، إما في الباطن وإما في الظاهر. فتدين العارف مع الله في الباطن لم يطلع عليه أحد ولو ملكاً مقرباً لخفائه، فهو مع الحق في خلوة لا يطلع عليه أحد، كما قيل:

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا   سر أرق من النسيم إذا سرى

وأما معاملته في الظاهر فهي موافقة للغير في الصورة لا في المعنى، وإلا فهناك أسرار لا تدرك بالبصر أرجو الله أن يوفقنا لما هم عليه آمين. ثم

طلب المصنف من الله أن ينفع بهذا النظم من حصله متوسلاً بسيد الأنام، وإننا عطفنا عليه سؤالنا راجين من الله النفع على الدوام بجاه نور القدم وسر العالم عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام وعلى آله وصحبه على الدوام.

إلهي، سألناك بجاه هذا النبي العظيم والرسول الكريم الذي أنت أعلم بقدره، وليس لغيرك أدنى معرفة به، لأنه حجابك الأعظم وسرك القائم الواقف بين يديك، مطلع على أسرارك، سألناك رب بجاهه أن تحققنا بحقيقته، وتبقينا بشريعته بقاء أبدياً، كما تفنينا في باطنه فناء كلياً حتى يكون باطننا فيه وظاهرنا به، فلا يمكن حينئذ احتجابك عن بصيرتنا، بل وبصرنا إذ

أنت القائم بنا: ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى﴾ [النجم: ١١]، و﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم: ١٧]، لا إله إلا أنت فحيث لا أين ثَمَّ أنت، فكيف يكون الاين وأنت له عين؟ فإن كنت للأين عيناً فكيف تراك العين؟ لأنك عينها يا عين العيون، فقد عجزت العيون أن ترى عينها، كفاني إنك عيني، لقد تقربت مني حتى إذهلتني عني فظننت أنك أني، يا سبحانك ما أعظم شأنك، حيرتني عني وأخذتني مني، ولولا لطفك الخفي ما كان قولي شافياً. اللهم أنت قولي وحولي، افنني فيك فناء كلياً واجمعني بك جمعاً

جلياً حتى لا يبقى مني ولا عليَّ ولا في ولا بي إلا ما هو منك وإليك وفيك وبك، فنكون أنت لا أنا، فنسير سيرتك بدوني، فأنت القائم بي قبل كوني، فكن لي كما كنت قبل كوني، ومن أنا ومن أني، فزلت عنك وتركتك بدوني. اجعل اللهم ما رسمناه نافعاً، وللخيرات جامعاً. أنت أعلم بما قصدناه به، أشكرك اللهم على ما أوليتنا، وأرجو منك الستر فيما منحتنا،

وأن نجازي من كان لنا سبباً في قربك، فإنهم دلونا عليك وجمعونا بك، فأنت أعلم بالجزاء، فليس لنا جزاء إلا ما هو منك وإليك. وصل اللهم صلاة بقدر منتهى الصلاة إلى غاية لا مزيد عليها على نور الذات ومظهر الصفات، فأنت أعلم بقدره. فصل عليه بقدر ما يستحقه من الصلاة على

سره وقلبه وروحه وشبحه ونفسه وآله وأصحابه وأشياعه وأهل محبته صلاة منك وسلاماً يحفانهم إلى يوم الدين وعلينا معهم وعلى جميع المسلمين والحمد لله رب العالمين.

الفهرس

الصفحة